

der christlichen Kirche

vom

vierten bis zum siebenten Jahrhundert

Von

A. F. Gfrörer,

Professor und Bibliothekar in Stuttgart.

Zweite Abtheilung.

Allgemeine
Kirchengeschichte

von

A. F. Gfrörer,

Professor und Bibliothekar in Stuttgart.

Zweiter Band.

Zweite Abtheilung.

Stuttgart.

Verlag von Adolph Krabbe.

1842.

Geschichte

der christlichen Kirche

vom

vierten bis zum siebenten Jahrhundert

oder

von Constantin bis auf Gregor den Großen und Mahomet.

Von

A. F. Gfrörer,

Professor und Bibliothekar in Stuttgart.

Zweite Abtheilung.

Stuttgart.

Verlag von Adolph Krabbe.

1842.

Gedruckt auf einer Schnellpresse bei K. F. Hering & Comp.

Inhalt.

II. Buch.

Von Constantin bis zu Gregor dem Großen und Mahomet.

323 — 622.

Siebentes Kapitel.

Seite

Achtes Kapitel.

Neuntes Kapitel.

Zehntes Kapitel.

Eilftes Kapitel.

Zwölftes Kapitel.

Dreizehntes Kapitel.

Vierzehntes Kapitel.

Siebentes Kapitel.

Die lateinische Kirche von 325 — 451.

a) Die Donatisten und ihre Gegner. Priscillian und der Kampf wider ihn. Bischof Martinus von Tours.

Wir haben im ersten Bande dieses Werkes [1]) unsere Schilderung der Donatistischen Sekte bis auf den Punkt geführt, wo Constantin der Parthei Duldung bewilligte. Seine Milde war ernstlich gemeint. Als die Donatisten sich einer auf Staatskosten erbauten Kirche in der Stadt Constantina bemächtigt hatten, ließ der Kaiser, statt die Herausgabe zu erzwingen, lieber eine neue Kirche für die Katholiken aufführen. Nach Constantins Tode fiel Afrika an Constans; auch der neue Herrscher bewies Anfangs den Donatisten dieselbe Duldung wie sein Vater. Die Parthei griff während dieser Ruhezeit sehr stark um sich, denn die strengen Grundsätze der Donatisten sagten dem heißen Glaubenseifer, der seit Tertullians Tagen unter den afrikanischen Christen herrschte, wunderbar zu. Wahrscheinlich war dieses Wachsthum der Sekte Ursache, daß die Katholiken den Kaiser immer dringender zum Einschreiten gegen die Ketzer aufforderten. Doch wagte es Constans zuerst nicht, Gewalt zu gebrauchen. Mit heimlichen Bedrückungen gegen Entschlossene, mit Bestechungen der Schwachen wurde begonnen, aber, wie es scheint, ohne Erfolg. Nachdem jedoch in Folge des Concils von Sardika (347) sich die ganze abendländische Kirche mit Athanasius und seinem Anhange um den Thron des Constans geschaart — oder, wenn man lieber so will — nachdem die Athanasianische Parthei den weströmischen Kaiser ganz in ihr Interesse gezogen hatte, ward Constans zu ernstlichen Maßregeln gegen die Donatisten vermocht. Mit einer sehr großen Geldsumme schickte er (347) zwei Beamte Paulus und Makarius nach Afrika hinüber, um die Vereinigung der Donatisten mit den Katholiken zu erkaufen. Die Bevollmächtigten zogen von Ort zu Ort, boten unter Bedingung der Rückkehr

---

[1]) I. 513 flg.

in die katholische Kirche armen Donatisten Geld an, schenkten folgsamen Gemeinden kostbare Kirchengeräthe, ermahnten Alle zum Frieden. Als sie mit gleichen Zumuthungen dem Haupte der ganzen Sekte, Donatus von Carthago, nahten, und ihm unter großen Versprechungen vorstellten, wie sehr der Kaiser die Wiedervereinigung der Getrennten mit den Katholiken wünsche, brach Donatus in die Worte aus: was hat die Kirche mit dem Kaiser zu schaffen [1]). Stolz wies er jedes Anerbieten zurück. Zugleich beschwor er durch Rundschreiben alle Donatisten, dem Glauben ihrer Väter treu zu bleiben. Jetzt schlug der Fanatismus wieder in helle Flammen aus. Auf den Kanzeln ertönten [2]) Warnungen vor der lockenden Stimme des Verführers, leidenschaftliche Anklagen gegen die Einmischung des Staates in die Angelegenheiten des Glaubens: „derselbe Satan," hieß es, „der einst unter heidnischen Kaisern die Seelen durch Furcht vor Martern zu besiegen gesucht, umstricke sie jetzt in Zeiten des Friedens durch schmeichlerische Worte, ködere Elende durch eiteln Ruhm, angele Habsüchtige mit Freundschaft der Kaiser und irrdischen Geschenken." Wilder als je erhoben sich die Circumcellionen, die eigentlich nie ganz geruht. Wir haben von diesen Menschen schon im ersten Bande vorliegenden Werkes [3]) Einiges gesagt. Sie waren Asceten nach alter Weise, Schwärmer, unter denen montanistische Grundsätze, und insbesondere apokalyptische Erwartungen gährten. Man ersieht Letzteres theils aus ihren Thaten, von denen gleich die Rede seyn wird, theils aus einem besondern Umstande. Um 380 erstand unter den Donatisten ein Schriftsteller, Namens Tychonius, der zwischen Katholiken und seiner Sekte die Mitte zu halten strebte, und die Auswüchse Donatistischen Glaubens bekämpfte. Er verfaßte einen Commentar über die Offenbarung Johannis, in welchem er die Gesichte des Apostels geistig erklärte und die Lehre vom tausendjährigen Reiche verwarf. Diese Schrift war gegen die Schwärmereien seiner eigenen Glaubensgenossen gerichtet, woraus demnach hervorgeht, daß letztere chiliastische Meinungen hegten. Indeß wirkten noch ganz andere Gründe, als dogmatische, zusammen, um den Circumcellionen jenen wilden Fanatismus einzuflößen. Afrika war damals in große Güter ge-

---

[1]) Quid est imperatori cum ecclesia. Optatus de schismate Donatistarum III, 3. — [2]) Ebendas. S. 299. edit. Dupin. — [3]) I, 518.

theilt, deren reiche Besitzer meist in Rom die Einkünfte ihrer Ländereien verschwendeten. Die hörige Bauerschaft, welche im Schweiße ihres Angesichts die Herren bereicherte, befand sich in der trostlosesten Lage. Die ganze, wegen ihrer Fruchtbarkeit berühmte Provinz spielte ungefähr dieselbe Rolle, wie jetzt im brittischen Reiche Irland. Als unter Constantin das Christenthum die Oberhand im Staate errungen hatte, hofften die Unterdrückten eine Besserung ihres Zustandes und Abstellung von Einrichtungen, welche aus dem Heidenthume entsprungen, mit dem Evangelium, das endlich nach so langen Kämpfen den Sieg erstritten, nicht mehr bestehen zu können schienen. Aber von diesen Hoffnungen ward keine verwirklicht: die Sklaverei der Massen, das Joch der ackerbauenden Bevölkerung, der harte Druck der Steuer- und Schuld-Gesetze lastete mit gleicher Gewalt unter den christlichen Kaisern, wie ehedem unter den heidnischen; überdieß hatte sich die Geistlichkeit, die natürliche Beschützerin der unterdrückten Armuth, bei Ausbruch des Donatistischen Streites der weltlichen Despotie in die Arme geworfen. Daher gährte seitdem unter dem gemeinen Volke ein wachsender Groll gegen die bestehenden Mißbräuche, wie gegen den Theil der Geistlichkeit, welcher sich dem kaiserlichen Throne angeschlossen. Desto höher stiegen die verfolgten Donatistischen Priester in der Gunst der Menge. Die Circumcellionen nun, deren Reihen sich stets aus dem gemeinen Volke ergänzten, glaubten sich berufen, den Ansprüchen des christlichen Gefühls Recht zu verschaffen, jene getäuschten Hoffnungen der Menge an den reichen Herren zu rächen, und mit Gewalt einen Zustand der Dinge herbeizuführen, der den Ideen evangelischer Gleichheit entsprechen sollte. Sie nannten sich selbst Streiter Gottes, agonistici — den Ausdruck circumcelliones hatten ihnen, wie früher bemerkt wurde, die Städter gegeben, von der Gewohnheit der Sektenmitglieder unter den Hütten der Bauern zu leben. — Zwei ihrer Anführer, Fasir und Arido[1]), prangten mit dem Namen „Herzöge der Heiligen“ duces sanctorum; der Sklaverei, dem gesellschaftlichen Drucke wollten sie ein gewaltsames Ende machen. Sie erließen Drohbriefe an Gläubiger, worin sie denselben unter fürchterlichen Drohungen befahlen, den Schuldnern die Schulden zu erlassen. Wenn sie Herren begegneten, die sich

[1]) Optatus de schismate Donatistarum III. 4. ed. Dupin. S. 56.

von ihren Sklaven ziehen oder tragen ließen, nöthigten sie die Erstern die Rolle der Letztern zu übernehmen. Oft geschah es, daß sie die Gutsbesitzer zwangen, statt ihrer Knechte die Tretmühle in Bewegung zu setzen, oder sonst die niedrigsten Arbeiten zu verrichten. Wehe den Bevorrechteten, über welche Klagen von Seiten der Sklaven oder der Schuldner einliefen. Sie konnten sicher seyn, daß ihnen das Haus über dem Kopfe angezündet wurde. Unter dem gellenden Geschrei: „Gott die Ehre" [1]) überfielen die Circumcellionen in der Nacht die Wohnungen Derer, die ihrer Wuth als Strafwürdige bezeichnet worden waren. Die Sicherheit des Grundbesitzes hörte auf, es gab bald keinen Eigenthümer mehr, der nicht vor der Rache seiner Sklaven beben mußte, sobald es diesen gefiel, den Schutz der Circumcellionen anzurufen. Die Macht der Gesetze erlahmte, kein Gerichtsbeamter wagte es mehr, dem Willen der Fanatiker Trotz zu bieten. Natürlicher Weise hatten die Circumcellionen überall das gemeine Volk für sich, und dieses stille Einverständniß zwischen ihnen und den Massen machte sie um so gefährlicher, weil sie durch die Landleute sogleich Wind von den Planen und Bewegungen erhielten, welche etwa die Obrigkeit gegen sie veranstaltet haben mochte. Uebrigens hüteten sich die Circumcellionen in der ersten Zeit der Donatistischen Unruhen noch vor Blutvergießen. Aus Rücksicht auf die Stelle im Evangelium, wo der Herr zu Petrus spricht: „stecke dein Schwert ein," bedienten sie sich statt des Eisens großer Prügel, die sie selbst Israeliten nannten, und des Feuers. Erst später, als die Leidenschaften im Verlaufe des Kampfes gegen die Katholiken immer wilder entbrannten, lernten sie auch Schwert, Lanze und Schleuder handhaben. Aber nicht bloß gegen Einrichtungen des Staates, in welchen sie teuflische Mißbräuche zu erkennen glaubten, sondern auch gegen die herrschende Kirche war ihre Wuth gerichtet. Katholische Priester, welche am Streite gegen die Donatisten thätigen Antheil genommen, hatten nicht weniger Ursache vor der Rache der Circumcellionen zu zittern, als Sklavenbesitzer, oder unbarmherzige Gläubiger. Vielen wurden die Häuser angezündet, Andere bis auf den Tod geschlagen, oder des Augenlichts beraubt. Dagegen standen die Circumcellionen mit der Donatistischen Geistlichkeit in enger Verbindung, welche jedoch von Dieser vor der Welt

[1]) Deo laudes.

verläugnet wurde. Beispiele werden angeführt, daß einzelne Donatistische Cleriker den Schutz der Gesetze gegen die Greuel der Circumcellionen anriefen. Es ist auch nicht gerade unglaublich, daß dieses Verfahren in gewissen Fällen aufrichtig gemeint war, denn die Fanatiker begingen manchmal so fürchterliche Ausschweifungen, daß bessere Donatisten sich ihrer schämen mußten. Nichtsdestoweniger bleibt die Thatsache eines Einverständnisses zwischen den Anführern der Circumcellionen und den Häuptern der Donatistischen Parthei stehen. Oft sah man bei Ueberfällen, welche die Fanatiker gegen verhaßte Mitglieder des herrschenden Clerus unternahmen, Donatistische Geistliche an ihrer Spitze, und die folgende Geschichte wird noch schlagendere Beweise der bezeichneten Verbindung liefern.

So standen die Sachen, als die beiden kaiserlichen Beamten, Makarius und Paulus, in der Provinz umherzogen, um die Vereinigung der Donatisten mit den Katholiken zu Stande zu bringen. Obgleich sie beauftragt waren, friedliche Mittel anzuwenden, hatten sie doch die Vorsicht gebraucht, sich von Bewaffneten begleiten zu lassen. Sie scheinen auf keinen Widerstand gestoßen zu seyn, bis sie nach Bagai kamen, einer Stadt, die oft in den Donatistischen Händeln genannt wird, und allem Anschein nach in Numidien lag [1]). Sie muß einer von den Orten gewesen seyn, wo die Sekte einen ausschließenden Einfluß übte. Bischof daselbst war damals ein gewisser Donatus, den man von dem gleichnamigen Bischofe Carthago's, dem Haupte der ganzen Parthei, wohl unterscheiden muß [2]). Entschlossen die kaiserlichen Vereinigungs-Versuche im Nothfall mit Gewalt abzutreiben, hatte Donatus von Bagai alle Circumcellionen der Umgegend nach seiner Stadt aufgeboten, und um ihnen Unterhalt reichen zu können, eine Kirche in ein Magazin verwandelt. In großer Masse waren die Schwärmer zusammengeströmt. Den Beamten zog eine Schaar Reiter voran, hinter denselben folgten sie selbst, umgeben von einer starken Abtheilung Fußvolks. Wie nun die Reiter sich der Stadtmauer näherten, warfen sich ihnen die Circumcellionen entgegen und lieferten ein förmliches Gefecht, das mit der Flucht der Ersteren endete. Mehrere Reiter wurden

---

[1]) Die Beweise siehe bei Tillemont VI, 112. — [2]) Der Name Donatus kommt unter dem Clerus der Donatisten sehr häufig vor.

niedergemacht; aber der Triumph der Circumcellionen dauerte nur kurz; das nachrückende Fußvolk trieb sie auseinander, richtete ein großes Blutbad an, und nahm Bagai im Sturm. Man kann sich denken, daß der bewaffnete Widerstand der Sekte dem Hofe erwünscht war. Um Angriffe herauszufordern, hatte man ohne Zweifel die Bevollmächtigten mit Bewaffneten umgeben. Denn nun konnte man die Parthei, gegen welche man anfangs die Maske der Milde vorgenommen, als Majestätsverbrecher, und offene Empörer behandeln. Und so geschah es auch. Eine schwere Verfolgung erging nach dem Gefechte bei Bagai über die Donatisten in ganz Afrika. Donatus von Bagai und ein anderer Cleriker Namens Marculus bluteten als Märtyrer. Alle andern Sektenmitglieder, Geistliche wie Laien, welche sich den Friedensvorschlägen beharrlich widersetzten, verfielen dem Schwerte, oder mußten in die Verbannung wandern. Letzteres Schicksal traf das Haupt der Parthei, Donatus von Carthago, sammt vielen seiner Genossen. Mit Gewalt ward das Werk der Wiedervereinigung zu Stande gebracht. Nach solchem Siege hielten die afrikanischen Katholiken eine Reihe von Concilien, auf welchen sie die Bande des kirchlichen Gehorsams, um das Wiederaufkommen der Unterdrückten zu hindern, straff anzogen, die Verehrung Donatistischer Märtyrer verboten. In den Städten behielten sie während des nächsten Jahrzehends (von 350 — 60) die Oberhand; aber auf dem platten Lande dauerte der Kampf zwischen den Soldaten des Kaisers und den Circumcellionen unter unerhörten Greueln fort. In diese Zeit fallen jene Thaten des wildesten Fanatismus, welche man von den Circumcellionen berichtet. Verzweifelnd, auf der Erde ihren Ansichten den Sieg zu erringen, drängten sie sich zum Tode, um mit der selbstgesuchten, oft erzwungenen Märtyrerkrone in das Paradies einzugehen. Zu Hunderten stürzten sie sich von hohen Felsen in die Tiefe hinab, Andere setzten dem nächsten besten Vorübergehenden so lange mit Drohungen zu, bis er sich dazu verstand, ihnen mit dem Schwerte, das sie ihm selbst darreichten, den Tod zu geben. Grobe Ausschweifungen gingen oft mit solchen Ausbrüchen religiöser Wuth Hand in Hand. Man sah Haufen von Circumcellionen, welche die Nächte mit schlechten Weibern unter Saufgelagen zubrachten, und sich am Morgen mit sammt den Werkzeugen ihrer Lüste selbst entleibten.

Der im Jahr 361 erfolgte Tod des Constantius machte dem

erzwungenen Kirchenfrieden in Afrika, wie so vielen andern verkehrten Maßregeln desselben Kaisers ein Ende. Im Namen der Donatistischen Parthei übergaben die verbannten Bischöfe Rogatianus, Pontius und Cassianus, dem Thronerben Julian eine Bittschrift, an deren Eingange es hieß: „von ihm, als einem tugendhaften Herrscher, bei dem allein die Gerechtigkeit gelte, erwarten sie das Beste. Schwere Unbill hätten sie von den Katholiken erfahren. Er möchte dasselbe gut machen, sie in ihren frühern Stand wiedereinsetzen und Wiedererstattung aller ihnen entrissenen Kirchen anordnen.“ Ihr Gesuch stimmte so gut zu dem Plane Julians, die Christen durch Uneinigkeit zu schwächen, daß er ihnen huldvoll Alles bewilligte. Triumphirend kehrten die vertriebenen Donatisten in ihre Heimath zurück. Mit Hülfe der kaiserlichen Beamten rissen sie Alles, was sie früher besessen, wieder an sich, und noch vieles Andere dazu. Niemals haben es nachher die Katholiken den Donatisten vergessen, daß diese Julian einen gerechten Herrscher nannten, und daß sie den Abtrünnigen, welcher der übrigen Kirche so viel Leid zufügte, als ihren Beschützer verehrten, und über seine Wohlthaten frohlockten. Bei jeder Gelegenheit wurde ihnen in der Folgezeit dieser Mackel vorgerückt.

Donatus, das Haupt der Sekte, war in der Verbannung unter Constantius gestorben. An seine Stelle wurde, noch im Exil von den flüchtigen Donatisten, Parmenianus, ein geborner Gallier oder Spanier von ausgezeichneten Fähigkeiten erhoben. Seit die Parthei durch Julian in ihre Rechte wieder eingesetzt war, nahm er den Stuhl von Carthago von 362 — 390 ein und galt als anerkanntes Haupt der afrikanischen Donatisten. Die Anfänge seiner Amtsführung umfassen die Blüthezeit der Sekte. Unter ihm breitete sie sich so gewaltig in der ganzen Provinz aus, daß die Kirche der Donatisten mehr Mitglieder zählte, als die katholische. Der Erfolg hatte in den ersten Jahren Parmenians noch nicht den Beweis geliefert, daß die strengen Grundsätze der Donatisten sich nicht in die Länge mit kirchlichem Partheiwesen vertragen. Ihre Zucht und ihr Dogma bewahrte noch den Ruf unbefleckter Reinheit. Es ist daher hier der Ort, von ihren unterscheidenden Lehren zu reden. Seit dem Ende des zweiten Jahrhunderts findet sich bei den lateinischen Vätern die Behauptung, daß die Seligkeit jedes Christen von seiner Theilnahme an der allgemeinen christlichen Gemeinde bedingt sey.

Dieselbe fand anfangs allgemeine Zustimmung, was natürlich war, da die Kirche damals der überwiegenden Mehrzahl nach aus guten Menschen bestand; wer hätte unter solchen Umständen die Begriffe, „Glaube an Christum und Gemeinschaft mit seinen Bekennern" trennen sollen?

Als aber mit der Mitte des dritten Jahrhunderts ein gemischter Menschenhaufe in die Kirche eindrang, als zuerst die Decische, dann die Diokletianische Verfolgung Spreu von dem Waizen zu sichten begann, als endlich in Folge von Constantins Bekehrung Geld= und Ehr=Geiz Tausende schlechter Menschen zum christlichen Bekenntniß vermochte, lag es in der Natur der Dinge, daß jener Grundsatz angefochten werden mußte. Am stärksten thaten dieß die Donatisten. Sie stellten ihm die Lehre entgegen: die Kirche Christi sammt ihren übernatürlichen Segnungen sey nur da, wo der heilige Geist wirke. Der heilige Geist wirke aber nur auf sittlich gute Seelen, nicht auf Verworfene und Schlechte. Eine Gemeinde, welche grobe Sünder in ihrer Mitte dulde, habe sich selbst vom Leibe des Herrn losgetrennt. In einer solchen Kirche könne der heilige Geist nicht durch die Sakramente seine Gaben ausspenden, alle in ihr vollzogenen Sakramente seyen leeres Gepränge ohne Kraft. Wer die Taufe in ihr empfangen habe, sey bloß äußerlich abgewaschen, nicht geistig gereinigt von seiner Missethat. Die Vergebung der Sünden habe er dadurch nicht erlangt. Um dieselbe wirklich zu empfangen, müsse er die Taufe in einer Gemeinde nachsuchen, welche im wirklichen Besitze der Gaben des heiligen Geistes stehe, folglich ihre Reinheit nicht durch Gemeinschaft mit groben Sündern befleckt habe. Diese Grundsätze auf die Geschichte anwendend behaupteten sie weiter: die Katholiken Afrika's seyen dadurch, daß sie Verräther der heiligen Bücher und Götzenanbeter als Brüder anerkannten, von Christo abgefallen, und der Gnadengaben verlustig geworden. Sie erklärten sie daher für nicht besser als Heiden, und demgemäß tauften sie Alle, die von den Katholiken zu ihnen übertraten, von Neuem. Ein so scharfes Urtheil, das über die rechtgläubige Kirche von Afrika den Stab brach, mußte die Anhänger der letztern tief beleidigen. Sie beharrten um so hartnäckiger bei der alten Ueberlieferung, daß nur, wer der allgemeinen, durch die Bischöfe vertretenen, Kirche angehöre, das Himmelreich erben könne. Sie zogen weiter aus diesem Grundsatze ganz folgerichtig einen Schluß, welcher

eine zweite Kluft zwischen ihnen und den Donatisten aufthürmte: „Da jeder Christ das Wohl seines Nebenmenschen auf alle Weise zu befördern suchen müsse, so sey es nicht bloß erlaubt, sondern heilige Pflicht, Solche, welche sich aus Irrthum oder Hartnäckigkeit der Gemeinschaft der Kirche Gottes entzögen, im Nothfall mit Gewalt einer Anstalt zuzuführen, außer welcher Niemand selig werden möge. Die Mittel, Verstockte zu zwingen, besitze aber nur der Staat, folglich komme es der Kirche zu, die Hülfe der Staatsgewalt aufzurufen, damit diese Widerstrebende und Abtrünnige durch bürgerliche Strafen zur Rückkehr in den Schooß der alleinseligmachenden Kirche nöthige.“ Die Donatisten ihrer Seits sahen in dieser Lehre einen neuen Beweis des Verderbnisses, das in der katholischen Kirche herrsche, sie wiesen sie mit tiefstem Abscheu zurück. Der römische Kaiser, sagten sie, möge über die Leiber seiner Unterthanen verfügen, er möge ihnen ihr Geld nehmen, aber über ihre Seelen habe er keine Gewalt, diese seyen frei und stehen in Gottes Hand; gefalle es dem Höchsten, eine Seele dem ewigen Heile zu gewinnen, so wisse Er selbst die besten Mittel dazu und bedürfe wahrlich den Arm des weltlichen Regiments nicht. Auf die verschiedenste Weise und mit schlagenden Gründen sprachen sie ihren Widerwillen gegen die von den Katholiken gutgeheißene Einmischung des Staats in die kirchlichen Angelegenheiten aus. Wir haben oben das berühmte Wort des Donatus angeführt, „was hat der Kaiser mit der Kirche zu schaffen.“ Donats Nachfolger Parmenianus bewies in einer ums Jahr 370 verfaßten Streitschrift, von der weiter unten die Rede seyn wird, die Verdammlichkeit der katholischen Parthei hauptsächlich daraus, weil sie es zur Zeit des Constantius gewagt, Soldaten gegen Bekenner Jesu auszuschicken, und Bekehrungen durch Bewaffnete zu erzwingen. Auch später, als Augustin gegen die Donatisten auftrat, kamen sie immer wieder auf diesen Vorwurf zurück. In seinem Buche [1]) gegen Augustinus sagt der Donatistische Bischof von Cirta Petilianus: „Haben die Apostel irgend Jemand verfolgt, oder hat Christus Einen der weltlichen Macht überliefert? Christus gebietet uns, vor Verfolgern zu fliehen (Matth. X. 23.), Du aber, der du dich einen Jünger Christi nennst, willst

---

[1]) Fragmente davon bei Augustinus contra Petiliani litteras libri III. edit. Bened. Tom. IX. S. 266 flg.

die Missethaten der Heiden nachahmen! Meinet ihr Gott dadurch zu dienen, daß ihr uns mit eigener Hand mordet. Ihr Elenden irret, wenn Ihr dieß glaubt, Gott will keine Henker zu Priestern. Christus wollte die Menschen durch sanfte Ueberredung zum Glauben bewegen, nicht sie mit Gewalt dazu zwingen, und als die Apostel über die Anstifter von Partheiungen sich bei ihm beklagten (Luc. IX, 50) so sprach Er zu ihnen: „wer nicht wider uns ist, der ist für uns.“ — Abermal sagt Er: „es kann Niemand zu mir kommen, es sey denn, daß ihn ziehe der Vater, der mich gesandt hat.“ (Joh. VI. 44.) „Warum erlaubt Ihr nun nicht einem Jeden seinem freien Willen zu folgen, da doch Gott der Herr selbst dem Menschen den freien Willen verliehen hat. — Was hängt ihr Euch an die Fürsten dieser Welt, in welchen die Christenheit von Jeher ihre Feinde erkannte u. s. w.“ Auf ähnliche Weise sprach sich [1]) der Donatistische Bischof Gaudentius aus; „Gott hat den Menschen nach seinem Ebenbilde und darum frei geschaffen. Warum wollt ihr ihm durch menschliche Willkür entreißen, was Gott ihm verliehen. Ist es nicht ein wahrer Hochverrath, daß menschliche Anmaßung sich unterwindet, zu rauben, was Gott uns geschenkt, und daß sie erst noch sich rühmt, diesen Raub im Namen Gottes zu verüben!! Ein Mensch, der Gott vertheidigen will, beleidigt dadurch den Höchsten aufs Tiefste. Denn er kann nicht anders denken, als daß Gott zu schwach sey, das Ihm widerfahrene Unrecht selbst zu rächen. Vernehmet, was der Herr spricht (Joh. XIV. 27), den Frieden gebe ich Euch, meinen Frieden lasse ich Euch, nicht wie ihn die Welt gibt, gebe ich ihn Euch. Der Friede der Welt wird unter streitenden Völkern durch Waffengewalt herbeigeführt. Der Friede Christi wendet sich an den freien Willen der Menschen, mit sanfter Zurede zieht Er dieselben an sich; Er zwingt sie nicht. Der allmächtige Gott gebrauchte Propheten, um das Volk Israel zu bekehren, nicht Fürsten übertrug er dieses Geschäft; der Heiland der Seelen Jesus Christus sandte, um seinen Glauben zu verkündigen, Fischer aus, keine Soldaten.“ Es ist nicht bloß Haß wider die Härte der Katholiken, was in diesen und ähnlichen Stellen athmet,

---

[1]) Bei Augustinus im nämlichen Bande der Benediktiner Ausgabe liber I. contra Gaudentium cap. 19. 24. 34.

sondern auch ein glühender, kaum verhehlter Groll gegen das Kaiserthum, in welchem die Donatisten eine teuflische Gewalt sahen. Die Kirchengeschichte führt viele Beispiele auf, daß Sekten, welche strenge Grundsätze bekannten, und durch Verfolgungen zu thätlichem Widerstand gereizt wurden, sich vorzugsweise auf das alte Testament zu berufen pflegten, weil der eifernde Ton und der strenge Geist dieser Bücher ihrer leidenschaftlichen Stimmung zusagte. Dasselbe war auch bei den Donatisten der Fall. Wie die schottischen Puritaner, mit denen sie sonst so viele Aehnlichkeit haben, entlehnten sie ihre Beweise für die Verderbniß der katholischen Kirche, und die Nothwendigkeit, daß die Heiligen sich von den Sündern absondern müssen, meist aus dem Pentateuch, den Büchern Samuels, der Könige, und aus den Propheten, unter welchen letztern ihnen Haggai besonders theuer war. [1])

Die Donatisten waren unter Constantius zu sehr mißhandelt worden, als daß man von ihnen bei der Rückkehr, die ihnen Julian bewilligt, Mäßigung erwarten durfte. In der That verfuhren die zurückgekommenen Verbannten so wie Partheien, die nach langem Kampfe endlich die Oberhand erringen, immer verfahren. Die Kirchen, welche ihnen von den Katholiken abgetreten werden mußten, wurden von Neuem eingeweiht, als wären sie durch heidnischen Dienst befleckt. Optatus erzählt, daß sie die Altäre der zurückgegebenen Kirchen abschabten oder ganz niederrießen, daß sie die heiligen Gefäße verkauften, Wände und Fußböden der Gotteshäuser durch Abwaschung säuberten, geweihten Jungfrauen, welche von den Katholiken zu ihnen übertraten, die Kopfbedeckung, welche bei letztern üblich war, abnahmen, die Häupter derselben mit Asche bestreuten, und ihnen Schleier nach Donatistischem Zuschnitt aufnöthigten. Sie sollen selbst die Leichen von Katholiken aus ihren Kirchhöfen hinausgeworfen haben. Der frühe Tod ihres Beschützers Julian änderte nichts in der Stellung der Parthei. Denn Julians Nachfolger, die Kaiser bis auf Theodosius, hatten entweder keine Lust, oder auch nicht den Muth, eine täglich mehr um sich greifende Sekte durch feindselige Maßregeln zu reizen. Keine beharrliche Verfolgung fand

---

[1]) Man vergl. Dupin's Ausgabe von Optatus, Anhang gesta collationis S. 485 flg. und Augustin ad Donatistas post collationem liber unus I. opp. Tom. IX, S. 598.

in den nächsten 30 Jahren statt, obwohl einzelne Verordnungen gegen sie erschienen, die jedoch allem Anschein nach nicht strenge vollzogen wurden. Im Jahr 373 erließ Valentinian ein Gesetz, das alle Bischöfe, welche eine zweite Taufe vollzögen, ihres Amts verlustig erklärte. Doch erfahren wir nichts von irgend wirksamen Folgen dieses Gesetzes. Valentinians Sohn und Erbe Gratianus befahl im Jahre 377, daß die Donatisten alle Kirchen, welche sie den Katholiken widerrechtlich entrissen, zurückgeben sollten, im folgenden Jahre verbannte er einen Donatistischen Bischof, Namens Claudianus aus Rom. Letztere Anordnung ist zugleich einer der wenigen Beweise dafür, daß die Donatisten auch außer Afrika festen Fuß faßten. Man ersieht hieraus, daß die Staatsgewalt von Julian bis Theodosius im Ganzen wenig gegen sie unternahm. Während dieser ruhigen Zeiten gewann die Sekte allmählig in Afrika die Oberhand über die Katholiken. Da sie sonst zufrieden gewesen waren, wenn sie die Zumuthungen ihrer überlegenen Gegner abwehren konnten, gingen sie jetzt zum Angriffe über. Um 370 veröffentlichte der bereits erwähnte Parmenianus von Carthago eine Streitschrift gegen die Katholiken, in welcher er darzuthun suchte, daß sämmtliche Güter der afrikanischen Kirche ausschließlich den wahren Gläubigen, d. h. den Donatisten angehören, und daß die Katholiken keine rechtlichen Ansprüche darauf machen dürften, weil sie Verräther und Götzenanbeter unter sich duldeten, Soldaten gegen die Christen bewaffnet, und durch andere zahllose Ungerechtigkeiten ihren Abfall von Christo außer Zweifel gesetzt hätten. Dieses längst verlorene Buch gab Anlaß zur Abfassung einer andern Schrift, welche für die Kirchengeschichte wichtig geworden ist.

Gegen die Ausfälle Parmenian's schrieb nämlich der rechtgläubige Bischof von Milevis in Numidien, Optatus eine Vertheidigung der katholischen Kirche, welche wir noch besitzen. [1]) Optatus

[1]) Die Schrift des Optatus hat den Titel: Optati Afri episcopi Milevitani de schismate Donatistarum adversus Parmenianum libri septem. Die meisten Handschriften zählen sechs Bücher, nur drei bekannte fügen ein siebentes bei. Ueber die Abfassungszeit des Werks enthält dieses selbst verschiedene, nicht zusammenstimmende Angaben. Im 13. Kapitel des ersten Buchs findet sich eine Stelle, aus welcher hervorgeht, daß Optatus ums Jahr 370 geschrieben haben muß. Denn er gibt dort zu verstehen, es seyen seit Ausbruch der Diokletianischen Verfolgung (303—305) etwas über 60 Jahre verflossen. Hiemit kommt eine

brauchte die Geschichte als Waffe. Um zu zeigen, mit wie wenig Recht sich die Donatisten das Kirchengut anmaßen, gibt er eine mit Urkunden belegte Darstellung des ganzen Streites, deckt die von den Circumcellionen verübten Greuel auf, und führt daraus den Beweis, daß es um die Donatistische Behauptung der sittlichen Reinheit ihrer Parthei schlecht stehe. Die Schreibart des Optatus leidet an den gewöhnlichen Mängeln der afrikanischen Lateiner, Härte und Schwulst, im Uebrigen ist sein Vortrag belebt, witzig, gedrungen, voll Feuer und Leidenschaft, seine dogmatische Beweisführung verdient jedoch weniger Lob, als die historische; denn nach der damals beliebten Weise erlaubt er sich, mit Hülfe zügelloser Allegorien, aus dem Zusammenhang gerissenen Bibelstellen höchst sonderbare Deutungen unterzulegen. Im Ganzen ist seine Schrift belehrend, weil man aus ihr den Stand der Partheien deutlich erkennt, und insbesondere sieht, daß die Katholiken damals mit den Donatisten die Rolle vertauscht hatten, indem sie als der unterdrückte Theil erscheinen.

Eben dieses Uebergewicht war es, was den Untergang der Sekte herbeiführte. Die Donatistische Parthei verdankte ihren Ursprung einem energischen Gegensatz gegen die herrschende Kirche, Haß und Leidenschaft hatte sie groß gezogen. In demselben Maße, wie der Gegendruck schwächer wurde, erlahmte auch das Lebensprincip der Sekte. Die frühere Gereiztheit machte allmählig einer ruhigern Stimmung Raum, oder richtete sie sich gegen ein anderes Ziel. Einer Seits begannen besonnenere und bessere Donatisten die

---

Aeußerung IV. 5 überein, wo er den Ketzer Photinus als lebende Person aufführt. Da Photinus nach dem Zeugniß des Hieronymus 376 starb, so muß also Optatus vor diesem Jahre geschrieben haben. Dagegen wird II. 3 die Reihenfolge der Päbste bis auf Siricius herabgeführt, welcher erst 384 den Stuhl Petri bestieg: Damaso, sagt hier Optatus, successit Siricius, *hodie qui noster est socius.* Diese Stelle muß also nach dem Jahr 384 geschrieben seyn. Beide anscheinend sich widersprechende Zeitangaben vereinigt L. E. Dupin, dem wir die beste Ausgabe des Optatus verdanken durch die glückliche Vermuthung, daß der Bischof von Milevis s. Werk gegen die Donatisten um 373 verfaßt, aber 12 bis 13 Jahre später wieder zum zweitenmale überarbeitet habe, bei welcher Gelegenheit er dann die Stelle II, 3 nebst vielen andern Erweiterungen hinzufügte, die in der Folgezeit von einem Theil der Abschreiber ganz übergangen, von andern als siebentes Buch dem Werk angehängt worden seyen.

strengen Grundsätze, welche sie sonst im Feuer des Kampfes gegen die Katholiken mit gutem Glauben verfochten, der Prüfung zu unterwerfen, und blieben nicht mehr blind gegen Uebertreibungen. Der eben bezeichneten Classe gehörte der Donatistische Grammatiker Tychonius an, welcher in mehreren Schriften, von denen nur einige Bruchstücke auf uns gekommen sind, seit dem Jahre 375 die äußersten Spitzen der Glaubenslehre seiner Parthei bekämpfte, und die Mitte zwischen katholischen und Donatistischen Grundsätzen zu halten strebte. Er gab zu, daß die Sündhaftigkeit einzelner Menschen, so groß sie auch seyn möge, die Kraft der göttlichen Verheißungen nicht aufheben könne. Wenn auch noch so viele Missethaten in der christlichen Kirche begangen würden, werde diese doch unter dem steten Schutze der göttlichen Vorsehung sich bis an die Gränzen der Erde ausdehnen. Er räumte weiter ein, daß man um einzelner Mißbräuche willen, welche in Gemeinden einschlichen, das Band der Einheit nicht zerreißen solle; er gestand eine innerliche, vom sittlichen Charakter des Priesters unabhängige Wirksamkeit der Sakramente zu, er verwarf endlich wie es scheint die Wiedertaufe mit klaren Worten. Die Katholiken, welche die Zugeständnisse des Tychonius als ebensoviele Triumphe ihrer Sache betrachteten, hielten ihm mit gutem Fuge vor, daß er Unrecht habe, bei solchen Grundsätzen noch fürder ein Donatiste zu bleiben. Dennoch trat Tychonius nicht über, weil er, wie er sagte, sich nicht entschließen könne, eine Parthei zu ergreifen, die gegen seine Glaubensgenossen so schwere Frevel verübt habe. Immerhin war das Verfahren dieses rechtschaffenen Mannes eine böse Vorbedeutung für die Zukunft der Sekte. Die große Masse der Donatisten bewahrte freilich ihren alten Fanatismus, aber ihre Leidenschaft nahm jetzt eine für sie selbst verderbliche Richtung. Weil ihr wilder Eifer nicht mehr die nöthige Nahrung fand an dem gewohnten Widerstande gegen die Katholiken, wandte er sich jetzt gegen die eigenen Mitbrüder. Seit dem achten Jahrzehnt des vierten Jahrhunderts brachen zahllose Spaltungen unter den afrikanischen Donatisten aus. Augustin sagt, er vermöge es nicht, die Menge Donatistischer Partheien anzugeben, die in dem einzigen Numidien zu finden seyen [1]). Sie verdammten sich gegen=

---

[1]) Die Beweisstellen für diese und die folgenden Sätze siehe bei Tillemont VI, 150 flg.

seitig in die Wette, und je weniger jede Abtheilung Mitglieder zählte, desto lautere Ansprüche machte sie auf ausschließliche Heiligkeit. Die Rogatianer, eine dieser vielen Sekten, waren treuherzig genug, gegen Augustin die Behauptung auszusprechen, wenn Christus heute vom Himmel zum Gericht herniederstiege, würde Er seine wahre Religion nur in den wenigen Dörfern des kaiserlichen Mauritaniens antreffen, die von ihnen bewohnt seyen. Doch scheint Parmenianus, so lange er lebte, durch das große Ansehen seines Namens die Parthei im Ganzen nothdürftig zusammen gehalten zu haben. Parmenian starb jedoch zwischen 390 und 392. Primianus wurde sein Nachfolger. In Chartago selbst gab es damals mehrere Donatistische Spaltungen. Um seine Macht zu vergrößern, knüpfte Primian Unterhandlungen mit den Getrennten an, und nahm sie in seine Gemeinde auf, ohne sie wieder zu taufen. Diese Abweichung von den strengen Grundsätzen der Sekte rief Widerstand hervor. Mehrere Gemeindeälteste tadelten das Betragen des Bischofs laut. Primianus soll sie durch Kerker und Schläge zum Stillschweigen genöthigt haben. Die Ruhe ward für den Augenblick wieder hergestellt, aber bald brach ein neuer Zwiespalt aus, der wichtige Folgen hatte. An der Donatistischen Hauptkirche von Carthago befand sich ein Diakon Namens Maximianus, wie man uns berichtet, ein Verwandter Donats, des ersten Haupts der Sekte. Dieser Maximian gerieth mit dem neuernannten Bischof in einen Streit, dessen Ursache verschieden angegeben wird. Vielleicht hatte sich Maximian Hoffnung auf den erledigten Stuhl gemacht, und war durch die Erhebung Primians verletzt. Als Vorwand brauchte er jedenfalls den übereilten Frieden, welchen Primian mit den Donatistischen Sekten zu Carthago geschlossen. Erbittert durch den Widerstand des Diakons, setzte ihn Primian ab und belegte den Gestürzten mit dem Banne. Nun brachte aber Maximian einen Theil der Donatistischen Gemeinde von Carthago auf seine Seite, und gewann überdieß einen nicht unbedeutenden Anhang unter den Bischöfen der Umgegend. Dreiundvierzig derselben versammelten sich im Jahr 393 in Carthago zu einer Synode, und beriefen Primian vor ihren Richterstuhl, damit er sich wegen der ihm zur Last gelegten Klagepunkte rechtfertige. Als Primian ihre Ladung mit Hohn zurückwies, wagten sie es zwar nicht, ihn sofort zu verdammen, faßten dagegen den Beschluß, daß er sich vor einem größeren Concil verantworten müsse,

das sie in der Provinz halten würden. Wirklich kam dasselbe in der Stadt Cabarsusa zu Stande, und wurde von mehr als hundert Bischöfen besucht, die für Maximian Parthei ergriffen hatten. Da Primian sich so wenig vor dieser zweiten Synode stellte, als vor der ersten, schritten die versammelten Väter sofort zu seiner Absetzung, und erhoben Maximian an seiner Stelle zum Donatistischen Bischof von Carthago. Zugleich erließen sie ein Synodalschreiben an alle Donatistischen Gemeinden Afrikas, in welchem sie die Gründe aus einander setzten, warum Primian von ihnen verdammt worden sey, und Jedermann aufforderten, die Gemeinschaft dieses Verruchten zu fliehen. Bald nach dem Schlusse des Concils von Cabarsusa traten zwölf der Bischöfe, die an demselben Theil genommen, zusammen, und ertheilten Maximian die priesterliche Weihe als dem Oberhirten von Carthago. Die Parthei Maximians benahm sich hinfort als die einzige rechtgläubige Kirche Afrikas, verdammte die Katholiken wie die ältern Donatisten als Ketzer, und nahm mit Allen, die von diesen Beiden zu ihr übertraten, die zweite Taufe vor. Aber es fehlte viel, daß der Anhang Maximians durchgedrungen wäre. Nicht nur hielt sich Primianus fortwährend in Carthago, wo er seine Gegner gar nicht aufkommen ließ, sondern er brachte auch im April 394 ein Concil altgläubiger Donatisten in Bagai zusammen, das von 310 Bischöfen besucht wurde. Diese zahlreiche Versammlung, auf welcher Primian das große Wort führte, sprach den Bannfluch aus über Maximian, so wie über die zwölf Bischöfe, welche ihn geweiht hatten; den übrigen Theilnehmern an der Synode von Cabarsusa bewilligte sie eine Gnadenfrist bis zum 25. Dezember desselben Jahrs (394), innerhalb welcher sie unbeschadet ihrer Rechte und geistlichen Würden in den Schooß der allein ächten und altgläubigen Donatistischen Kirche zurücktreten könnten. Wer aber erst nach dieser Frist sich eines Bessern besinne, der solle nur unter der Bedingung öffentlicher Kirchenbuße Vergebung erlangen, und wenn er ein Cleriker sey, sein Amt verlieren. Durch Hülfe einer überwiegenden Mehrzahl hatte somit Primian den Sieg errungen; und furchtbar mißbrauchte er denselben. Mit Feuer und Schwert wurde gegen die Maximianer gewüthet. Die Sieger gingen noch weiter. Sie schämten sich nicht, gegen die geschlagene Minderzahl dieselben Maßregeln zu kehren, wegen deren Anwendung vor vierzig Jahren die Donatistische Sekte so schwere und zum Theil begründete

Anklagen wider den katholischen Clerus erhoben hatte. Sie belangten nämlich die Anhänger Maximians vor den weltlichen Gerichten, indem sie sich auf die strengen Ketzergesetze beriefen, welche von Constantins Nachfolgern zu Gunsten der katholischen Kirche gegen die Donatisten erlassen worden waren, und so geschah es, daß auf ihr Anstiften mit bürgerlichen Strafen, mit Einlagerung von Soldaten und ähnlichen Mitteln gegen die Abtrünnigen eingeschritten wurde. Maximian selbst mußte fliehen, um sein Leben zu retten; mehrere seiner Anhänger traten aus Furcht zu Primians Parthei über, andere wurden durch grausame Mißhandlung dazu gezwungen. Einige aber blieben fest, namentlich die Bischöfe Prätextatus von Assurä und Felicianus von Musti, welche beide nicht nur an der Synode von Cabarsusa Theil genommen, sondern auch zu den Zwölfen gehörten, welche 393 Maximian zum Gegenbischof von Carthago weihten. Felicianus und Prätextatus fanden bei ihren Gemeinden so kräftige Unterstützung, daß Primian es nicht wagte, sie zu verdrängen. Da er es nicht bis zum Bürgerkriege treiben wollte, schlug er zuletzt den Weg der Unterhandlung ein. Ein Vertrag kam zu Stande, kraft dessen die beiden Bischöfe einfach sich Primian unterwarfen, aber ihre Aemter behielten, und keine irgend demüthigende Bedingung einzugehen brauchten. Von Wiedertaufe war keine Rede, obgleich Prätextatus und sein Genosse zuvor diejenigen Altgläubigen, welche sich der Parthei Maximians angeschlossen, zum zweitenmale getauft hatte. Auch alle übrigen Anhänger der beiden Bischöfe wurden ohne Weiteres zu Gnaden angenommen. Bei diesem Vergleiche, der so grell der alten Donatistischen Kirchenzucht zuwider lief, wirkten übrigens besondere Umstände mit. Wir müssen einen raschen Blick auf die damalige politische Lage des römischen Afrika werfen. Seit Constantius lebte in dem innern Mauritanien ein eingeborner Fürst Nubel, welcher, wie es scheint, von verschiedenen Weibern, zahlreiche Söhne hatte, von denen Firmus, Gildo, Mascezel eine für die Römer traurige Berühmtheit erhielten. Nubel übte eine fast königliche Gewalt über die Mauren, obgleich er dem Scheine nach die Hoheit des Kaisers anerkannte, denn im Innern des Landes waren die Römer nie völlig Herren. Der Kaiser Jovianus hatte im Jahr 363 einen gewissen Romanus zum Befehlshaber der römischen Kriegsmacht ernannt. Dieser Romanus wurde eine Geißel für die ganze Provinz. Pochend auf den Schutz mächtiger Herren bei

Hofe, mit denen er den Ertrag seiner Räubereien theilte, beging er lange Zeit ungestraft die entsetzlichsten Greuel, und trieb die Einwohner zur Verzweiflung. Zuletzt beleidigte er auch Nubels ältesten Sohn Firmus, der sich sofort gegen die römische Herrschaft empörte, und kräftig unterstützt von der Masse der Unzufriedenen, viele Städte einnahm. Auch die kirchlichen Partheiungen wußte Firmus zu benützen. Viele Donatisten traten zu ihm über. Da der Maure immer mehr um sich griff, sah sich Valentinian I. genöthigt, einen seiner besten Feldherrn, Theodosius, den Vater des gleichnamigen Sohnes, der 379 den römischen Kaiserthron bestieg, mit einem starken Heere nach Afrika hinüber zu senden. Nach langen Kämpfen trieb der ältere Theodosius den maurischen Empörer so in die Enge, daß Dieser an seiner Sache verzweifelnd sich selbst den Tod gab. In dem Heere des Theodosius diente Nubels zweiter Sohn, Gildo und wirkte thätig mit zum Untergang seines Bruders. Zur Belohnung dieser Verdienste, vielleicht auch aus Rücksicht auf den großen Einfluß seiner Familie, wurde Gildo nach der für Valens so unglücklichen Schlacht bei Adrianopel vom weströmischen Kaiser Gratian zum Statthalter der Provinz erhoben. Kaum hatte er sich in seiner neuen Gewalt befestigt, als Gildo die Unabhängigkeitsplane seines Bruders Firmus wieder aufnahm. Da Theodosius im Kriege gegen den Usurpator Eugenius die afrikanische Kriegsmacht an sich ziehen wollte, verweigerte ihm Gildo unter eitlen Ausflüchten seine Unterstützung, doch ohne ganz mit dem mächtigen Kaiser zu brechen. Er verhinderte das jährliche Auslaufen der Kornflotte zur Versorgung Roms nicht, und erhielt auch sonst den Schein der Unterwürfigkeit aufrecht, weßhalb Theodosius seinen Ungehorsam übersah. Allein nach des Kaisers Tod warf Gildo die Maske ab, unter dem Vorwande, Afrika dem byzantinischen Kaiser Arkadius zuwenden zu wollen, rieß er sich vom westlichen Reiche, zu welchem die Provinz gehörte, los nnd machte sich zum unabhängigen Herrn des Landes. Eingeborne Stammeshäupter, die er in sein Interesse zog, und große Schaaren numidischer und maurischer Freibeuter, denen er die lateinische Bevölkerung preis gab, bildeten die Grundlage seiner Macht. Die ausgedehnten Ländereien, welche römische Herren in der Provinz besaßen, wurden eingezogen, die Kornausfuhr nach Rom hörte auf. Gildo fühlte die Nothwendigkeit, sich auch unter den religiösen Partheien einen Rückhalt zu schaffen. Die Katholiken

taugten nicht dazu, weil sie stets an den kaiserlichen Hof sich angeklammert hatten. Also warf er sein Auge auf die Donatisten, die seinen Wünschen entgegen kamen. Der Bischof Optatus von Thamaguda bot sich ihm als Werkzeug an. Durch die Vermittlung dieses Mannes wurde Gildo Herr und Beschützer der Donatistischen Kirche. Die Fäden aller Bewegungen unter den Donatisten liefen seit **392** in Optatus Händen zusammen, auch der gewaltsame Sieg der Parthei Primians über die Maximianer war sein Werk. Denn um den verhaßten Gegner zu stürzen, hatte Primianus den Schutz des Bischofs von Thamaguda angerufen, und sich ihm in die Arme geworfen. Optatus Fürsprache bei Gildo war es, was die weltlichen Gerichte vermochte, gegen die Anhänger Maximians mit bürgerlichen Strafen einzuschreiten, sein Einfluß schickte Soldaten gegen die Abtrünnigen aus, und auf sein Betreiben wurde auch der anstößige Vergleich mit Prätextatus und Felicianus abgeschlossen. Eben dieser Optatus war aber ein anerkannt schlechter, durch seine Gewaltthätigkeit verhaßter Mann; die bessern Donatisten schämten sich seiner; dennoch folgten sie seiner Leitung, theils aus Furcht vor seiner Rache, noch mehr jedoch aus Rücksicht auf Partheiinteresse, welches Optatus unverkennbar förderte. Des Nutzens der Verbindung wegen drückten sie das Auge zu über die Unsittlichkeit derselben. Darüber aber erbleichte der letzte Schimmer von Reinheit, welche sonst ihre Parthei sich zuschrieb. Alle ihre alten Grundsätze hatten sie nach und nach verläugnet. Mit welchem Recht konnten sie jetzt noch über die Verräther in den Reihen der Katholiken losziehen, mit welcher Stirne die rechtgläubige Kirche wegen ihrer Duldung offener Sünder anklagen, nachdem sie selbst den verrufenen Optatus als Führer anerkannt, und den blutbefleckten Tyrannen Gildo, der nicht einmal getauft gewesen seyn soll, zum Schutzherrn ihrer Parthei erhoben? Nicht minder lastete der alte Vorwurf gegen die Katholiken, daß Diese Soldaten wider die Heiligen Gottes ausgesendet, auf ihnen selbst, seit sie das Schwert des weltlichen Richters gegen die Anhänger Maximians zu Hülfe gerufen. Endlich war ihre zweite Taufe theils durch unzeitige Anwendung, und noch mehr durch charakterlose Unterlassung, zur leeren Ceremonie geworden. Der Erfolg hatte den Beweis geliefert, daß man mit Grundsätzen, wie sie Anfangs mit gutem Glauben von den Häuptern der Donatisten aufgestellt wurden, nicht in die Länge

Parthei machen, d. h. kirchliche Herrschaft erstreben könne, was doch die Donatisten wollten. Denn wer nach Herrschaft strebt, muß sich Anhang schaffen, wer dieß thut, darf blos die Häupter der Uebertretenden zählen und etwa ihre Macht berechnen, nicht aber ihren sittlichen Werth abwägen, weil er sonst sicher von der Gegenparthei überflügelt wird. Alle alten Quellen stimmen darüber ein, daß die Donatisten eifrig bemüht waren, Proselyten zu werben, die Menge zu gewinnen. Wir würden dieß glauben, wenn es auch nicht durch Zeugnisse erhärtet wäre, weil ihre Stellung zu den Katholiken sie so zu handeln nöthigte. Darüber mußte aber die Reinheit ihrer alten Grundsätze aufgeopfert werden. Eine strenge Zucht, wie die war, welche sie Anfangs zum Feldgeschrei erhoben, steht einzelnen Männern wohl an, sie mag sogar für kleine Sekten anwendbar seyn, sofern dieselben nur auf allen Ehrgeiz verzichten, keine Stellung in der Welt erringen wollen, sondern sich selbstgenügsam auf einen kleinen Kreis Auserwählter beschränken. Für religiöse Partheien dagegen, die ihren Glauben, ihre Verfassung zur allgemeinen machen wollen, passen in die Länge nur katholische Verhaltungsregeln.

Der Heiligenschein, der die Donatisten früher in den Augen des großen Haufens umgab, war durch die Verwicklungen der Jahre **392—98** vernichtet. Außer dieser moralischen Niederlage erlitten sie auch noch eine politische. Die Herrschaft Gildo's wurde nämlich **398** durch Waffengewalt gebrochen. Der erste Beamte und Feldherr des weströmischen Kaisers Honorius, Stilicho, wußte den jüngsten Bruder Gildo's, Mascezel, ins römische Interesse zu ziehen. Mit einem starken Heere setzten er und Mascezel im Spätherbste **398** nach Afrika hinüber. Beim Herannahen der Gefahr scheint Gildo von seinen Gefährten verlassen worden zu seyn. Der Sieg war schnell und leicht. Gildo entfloh zu Schiffe, ward aber durch widrige Winde nach Afrika zurückgetrieben, dort gefangen und ins Gefängniß geworfen, wo er sich selbst entleibte. Mascezel hatte das Meiste zum Sturze seines Bruders beigetragen, aber er genoß die Früchte seiner Thaten nicht lange. Um zu verhindern, daß Mascezel am Ende dieselbe Rolle spiele wie Gildo und Firmus, ließ ihn Stilicho aus dem Wege räumen. Die ganze Provinz gehorchte wieder den Römern. Schwere Verfolgung erging über die Anhänger des Gestürzten. Auch die Donatisten hatten Ursache zu zittern. Denn wenn sie früher als kirchliche Parthei den Zorn des

Hofes erfuhren, so mußten sie jetzt als Verbündete eines besiegten Empörers das Aeußerste befürchten. Doch finden wir nicht, daß sogleich umfassende Strafgesetze gegen sie geschleudert worden wären. Die Römer begnügten sich, Optatus von Thamaguda, als den Schuldigsten, ins Gefängniß zu werfen, wo er auch, vielleicht durch seine eigene Hand, endete. Wahrscheinlich besorgten sie, durch allgemeine Maßregeln die noch immer sehr zahlreichen Donatisten zur Verzweiflung zu treiben, und dadurch den kaum gedämpften Krieg von Neuem anzufachen. Nur nach und nach, nicht mit Einem Schlage, wurde Gewalt gegen sie gebraucht. Daneben vergaß man nicht, milde Mittel, die zum erwünschten Ziele führten, in Anwendung zu bringen. Schon vor dem Siege Stilicho's hatte die katholische Kirche sich dazu verstanden, Donatistischen Clerikern, welche übertreten würden, den ruhigen Besitz ihrer Aemter zuzusichern. Man fuhr auch jetzt noch fort, zum Abfall geneigten Donatisten diese goldene Brücke offen zu halten. Eine neue, ebenfalls friedliche Waffe boten die Umstände an die Hand. Seit die Donatistische Parthei sich in die oben beschriebene Irrsale verwickelt und dadurch ihren Rückhalt in der öffentlichen Meinung verloren hatte, schien die Hoffnung nicht mehr unbegründet, daß es gelingen dürfte, einzelne gutmüthige oder schwache Mitglieder der Sekte durch theologische Beweisgründe zur katholischen Wahrheit zu bekehren, sobald sich nur der rechte Mann fand, der dem Geschäfte gewachsen war. Und ein solcher Mann war schon da und trug selbst seine Dienste an: Augustinus, seit 391 Presbyter in Hipporegius, im Jahre 395 zum Bischof der genannten Stadt gewählt. Dieser merkwürdigste aller lateinischen Kirchenlehrer hatte es sich zur Aufgabe gemacht, die Donatisten zur katholischen Kirche zu bekehren. Ebenderselbe war von der Güte seiner Sache und noch viel mehr, wie es scheint, von der überlegenen Macht seiner geistigen Streitkräfte so vollkommen überzeugt, daß er Anfangs die Anwendung aller Zwangsmittel gegen die Abtrünnigen für überflüssig hielt und als ungerecht verwarf [1]). Doch ist er letzterer Meinung, wie wir sehen werden,

[1]) In dem verlorenen Werke contra partem Donati libri II. Im ersten Buche lehrte er: non sibi placere ullius secularis potestatis impetu schismaticos ad communionem violenter arctari. Man vergleiche das zweite Buch der Retraktationen Kap. 5. Er sagt in letzterer Schrift mit Bezug auf die eben angeführten Worte: et vere tunc mihi non placebat, quoniam nondum

nicht mehr treu geblieben, als der Erfolg bewiesen hatte, daß die Donatisten keineswegs geneigt seyen, sich seiner Dialektik gefangen zu geben. Bald nach seiner Erhebung zum Bisthum forderte Augustin den alten Proculejus, Haupt der Donatisten-Gemeinde in Hippo, zu einem Religionsgespräch auf. Der Donatiste zeigte sich anfangs bereit, den Wunsch Augustins zu erfüllen, aber nachher kam er doch nicht. Etliche Jahre später brachte Augustin mehrere Zusammenkünfte mit Donatisten zu Stande, namentlich mit dem Bischofe Fortunius von Tuburzicum. Aber die Eingeladenen nahmen am Ende jeder wieder seine anfängliche Meinung mit nach Hause. Der einzige Triumph, den Augustin diesen Friedensversuchen verdankte, war die Genugthuung, daß die Donatisten seine Dialektik zu fürchten begannen. Einer seiner Donatistischen Gegner, der Grammatiker Cresconius, sagte [1]) ihm ins Gesicht: „die Dialektik schicke sich nicht für Christen und die Donatistischen Lehrer hätten mit gutem Fuge es vorgezogen, ihn zu meiden, statt ihn widerlegen zu wollen." Dagegen behauptete Augustin: die Dialektik sey, wenn sie nur recht angewandt werde, eine christliche Kunst, und berief sich auf das Beispiel des Erlösers, der die verfänglichen Fragen der Pharisäer (Matth. XXII, 17) weislich zurückgeschlagen, so wie auf die Geschichte Pauli, der den Wortkampf mit den Sophisten zu Athen nicht gemieden habe. Immerhin konnte Augustins Eigenliebe mit den Geständnissen der Donatisten zufrieden seyn, obgleich auch Diese in ihrer Art vielleicht Recht hatten.

Als die ersten Versuche, die Donatisten mittelst Religionsgesprächen zu überwinden, mißglückt waren, veröffentlichte Augustin eine Reihe Streitschriften gegen dieselben. Den Grundsatz, daß äußerliche Heiligkeit der Mitglieder das ächte Merkmal der Kirche Christi sey, bestritt er 400 in der Abhandlung gegen Parmenian. Im nämlichen Jahre gab er eine Untersuchung über den Streitpunkt von der Taufe heraus, in welchem er zeigte, daß die Gültigkeit der Taufhandlung nicht von dem sittlichen Charakter des vollziehenden Clerikers, sondern von der Anrufung des dreieinigen Gottes abhänge, und daß eine in dieser Form gereichte Taufe nie dürfe wiederholt werden. Denselben Gegenstand behandelte er 401

---

expertus eram, vel quantum mali eorum auderet impunitas, vel quantum iis in melius mutandis conferre posset diligentia disciplinae.

[1]) Contra Cresconium liber I, 15. 16. opera IX, 396 flg.

in drei Büchern gegen Petilianus, den Donatistischen Bischof von Constantina, einen der gewandtesten Sachwalter seiner Sekte [1]). Augustin vergaß nicht in diesen Streitschriften die Widersprüche und Ungereimtheiten, welche die verschiedenen Donatistischen Partheien in ihren innerlichen Kämpfen sich hatten zu Schulden kommen lassen, aufs Beste wider ihren Lehrbegriff zu benützen.

Die Bemühungen des Bischofs von Hippo fanden bei seinen Glaubensgenossen großen Beifall. Auf einem allgemeinen Concil der afrikanischen Katholiken zu Carthago wurde im Jahr 403 der Beschluß gefaßt, unter Mitwirkung der weltlichen Obrigkeit die Donatisten zu einem Religionsgespräch einzuladen. Jede Parthei sollte eine bestimmte Anzahl von Abgeordneten wählen, damit dieselben über die Mittel, die langjährige Kirchenspaltung beizulegen, sich freundschaftlich verständigten. Ein Hauptstreich gegen die Donatisten war unter diesen sanften Redensarten versteckt. Alsbald erwachte der alte Fanatismus der Bedrohten von Neuem. Nimmermehr würden sie, die Söhne der Märtyrer und Heiligen, sich mit den Nachkommen der Verräther vertragen, hieß es in den Versammlungen der entschlossenen Donatisten. Auch die Circumcellionen regten sich wieder, Brand und Mord jedem Abtrünnigen drohend, und katholischen Friedensvermittlern, die in den Dörfern und Städten herumzogen, an allen Wegen auflauernd. Die beantragte Zusammenkunft kam daher nicht zu Stande. Jetzt erließ Augustinus ein gereiztes Schreiben an die Donatistischen Gemeinden, worin er ihr Ablehnen der vorgeschlagenen Unterhandlung als Mißtrauen in die Gerechtigkeit ihrer Sache auslegte. Dieser Brief war der Vorläufer ernstlicherer Maßregeln. Die im nächsten Jahre 404 zu Carthago versammelte Synode des katholischen Clerus rief den Schutz des Kaisers Honorius gegen die Gewaltthätigkeiten der Circumcellionen an, sie stellte ferner die Bitte, daß die Verordnung Theodosius des Großen, welche alle ketzerischen Geistlichen, so wie die Besitzer von Häusern, in welchen ketzerische Versammlungen gehalten würden, zu einer Geldbuße von zehn Pfund Goldes verdammte, erneuert und auf Alle angewandt werde, welche sich in religiösen Dingen einer Gewaltthat schuldig machten; sie verlangte endlich, daß ein zweites

---

[1]) Contra epistolam Parmeniani libri tres, opp. IX, 11 flg. de baptismo contra Donatistas libri septem; ebendas. S. 79 flg. contra litteras Petiliani libri tres ebendaselbst 205 flg.

kaiserliches Gesetz, welches Ketzern Vermächtnisse zu machen und Erbschaften anzutreten untersagte, auf hartnäckige Donatisten ausgedehnt, und daß die bürgerliche Obrigkeit zur Vollziehung dieser Gesetze angehalten werde. Noch ehe diese Vorstellung an den Hof gelangte, hatte der Kaiser bereits Befehle erlassen, welche den Donatistischen Clerus des Landes verwiesen und die Laien zu Geldstrafen verurtheilten; unter dem 22. Februar 405 erfolgten auf einmal vier strenge Erlasse [1]) gegen die wiedertäuferischen Donatisten. Durch solche Mittel wurde in der Stadt Carthago die Religionsvereinigung so schnell zu Stande gebracht, daß die dortige Synode schon am 23. August desselben Jahrs dem Kaiser für seine frommen Bemühungen zum Wohle der Kirche danken konnte. Die Versammlung fügte die Bitte bei, daß die neuen Gesetze auch im übrigen Afrika vollzogen werden möchten, zu welchem Zweck der Kaiser im Dezember eine neue Verordnung erließ. In manchen Provinzialgemeinden fand hierauf die Vereinigung Eingang, weßhalb die jährliche Synode zu Carthago 407 den Beschluß faßte, daß Gemeinden, die sammt ihren geistlichen Vorstehern den Frieden gutwillig angenommen hätten, ihre bisherigen Bischöfe behalten dürften, im entgegengesetzten Falle aber den katholischen Sprengeln einverleibt werden sollten, denen sie vor Ausbruch der Donatistischen Spaltung angehört hätten. Allein trotz des Uebertritts Einzelner blieb die Masse der Donatisten standhaft, wie schon aus dem Umstande erhellt, daß ihre Parthei auf dem entscheidenden Religionsgespräche vom Jahr 411 den Katholiken an Zahl fast gleich war. Ueberdieß wurden ihnen bald nach den eben geschilderten Begebenheiten die Zeiten günstiger. Stilicho, der das Verlangen der Katholiken nach strengen Maßregeln wider die Ketzer eifrig unterstützt hatte, fiel im Jahr 408; mit seinem Tod erschlaffte der Verfolgungseifer bei Hofe. Noch mehr nützten der bedrohten Sekte die siegreichen Fortschritte Alarichs in Italien. Denn während dieser Gothe Rom belagerte, die ganze Halbinsel verheerte (409), blieb dem hartgeängstigten Honorius keine Muße, seine Unterthanen in Afrika mit Gewalt zu bekehren. Die Donatisten wußten sogar im Jahr 410 ein Duldungsgesetz vom Hofe zu erlangen, obgleich dasselbe nur zwei Monate in Kraft

[1]) Sie sind unter dem Namen Unions-Edikt zusammengefaßt Cod. Theodos. XVI tit. 11, lex 2. Die Gesetze selbst stehen ebendaselbst XVI, 5. 38 und tit. 6, 3—5.

blieb, denn schon nach dieser kurzen Frist hatten die Katholiken durchgesetzt, daß es vom Kaiser wieder zurückgenommen wurde.

Während dieser Vorgänge kämpfte Augustin stets in erster Reihe wider die Ketzer. Nicht nur nahm er an den öffentlichen Verhandlungen eifrigen Antheil, sondern er fuhr auch fort, die Donatisten durch Bücher zu bearbeiten. Mehrere Schriften der Art, welche er in den Retraktationen [1]) anführt, sind jetzt verloren, doch haben wir noch die Widerlegung des Grammatikers Cresconius [2]), der es gewagt hatte, die Sache Petilians gegen Augustinus zu vertheidigen. Als nach dem Sturze Stilicho's die Donatisten wieder das Haupt erhoben, schrieb er an Stilicho's Nachfolger Olympius einen dringenden Brief, daß er die früheren Gesetze aufrecht erhalten möchte. Seine Bitte wurde gewährt. Olympius erließ an den Prokonsul von Afrika, Donatus, Befehl, wie früher gegen die Ketzer zu verfahren. Das Henkerbeil schwebte wieder über den Häuptern der Circumcellionen. Nun verwandte sich jedoch derselbe Augustin bei dem Prokonsul, daß bei Vollziehung jener Gesetze wenigstens das Blut der Schuldigen verschont werde. Die Donatisten hatten also Ursache, zugleich Augustins grausamen Glaubenseifer zu verfluchen und seine Milde zu bewundern. Auch bei dem tödtlichen Schlage, der 411 gegen die Parthei geführt wurde, spielte Augustin eine wichtige Rolle.

Im Jahr 410 brachte es nämlich der katholische Clerus durch seinen unablässigen Fleiß bei Hofe dahin, daß der Kaiser sich dazu hergab, mit der Donatisten-Sekte ein Ende zu machen. Unter dem 12. Oktober 410 erschien ein Edikt des Inhalts, daß die Donatisten und Katholiken Afrika's sich zu einer allgemeinen Religionsverhandlung in Carthago einzufinden hätten, auf welcher der Friede abgeschlossen werden müsse. Dreimal solle man die Donatisten zur Beschickung des Concils auffordern, würden sie nach abgelaufener dritten Frist nicht erscheinen, so sey ihr Ausbleiben als ein Geständniß zu betrachten, daß sie ihre Sache nicht fürder zu vertheidigen gedächten und mit Gewalt seyen sie dann zum Uebertritt anzuhalten. Dagegen gebot der Kaiser denjenigen Donatisten, welche sich zur Theilnahme an der Verhandlung bereit erklären würden, einstweilen

[1]) Liber. II, 27—29. Opp. I, 51. — [2]) Contra Cresconium grammaticum libri IV.

ihre Kirchen zurückzugeben. Auf der Versammlung selbst sollte jede Parthei durch gewählte Stimmführer ihren Glauben und ihre Grundsätze vertheidigen; die wichtige Frage aber, welcher von Beiden der Sieg zukomme, behielt sich der Kaiser vor, durch einen von ihm ernannten weltlichen Beamten entscheiden zu lassen. Der Tribun Flavius Marcellinus, ein Freund und Bewunderer Augustins, wurde mit diesem Geschäfte beauftragt. Die Donatisten konnten unter den obwaltenden Umständen der ihnen gelegten Schlinge nicht entgehen. Anfangs Juni 411 ward die Verhandlung zu Carthago eröffnet. Es erschienen von Seiten der Katholiken 286, von Seiten der Donatisten 279 Bischöfe. Vor dem Beginne des Religionsgesprächs hielt Augustin zwei Predigten an das Volk von Carthago, in welchen er dasselbe zur Sanftmuth gegen die Donatisten ermahnte. Die Katholiken waren ihres Siegs zum Voraus so versichert, als man nur seyn kann. Im Vorgefühle dieses ihres Triumphs begingen sie die Heuchelei, ihren Gegnern einen redlichen und unpartheiischen Kampf anzubieten. „Unterliegen wir in der bevorstehenden Disputation," sagten sie zu den Donatisten, um Diesen Zutrauen einzuflößen, „so sind wir bereit, unsere Bisthümer an euch abzutreten. Wird aber der Sieg uns zuerkannt, so werden wir, so fern ihr übertretet, Eure kirchlichen Würden anerkennen und Euch als Amtsbrüder neben uns dulden. Sollte etwa die Gemeinde eines Orts damit nicht zufrieden seyn, so mögen Beide, der katholische und Donatistische Bischof abdanken, worauf die ganze neuvereinte Gemeinde, Katholiken und Donatisten, einen neuen Vorsteher wählen werde." Dasselbe Spiel trieb der kaiserliche Bevollmächtigte Marcellinus, indem er den Donatisten ankündigte: wenn sie vielleicht zu ihm kein Vertrauen hätten, so erlaube ihnen der Kaiser, einen andern Staatsbeamten von gleichem oder noch höherem Rang als Kampfrichter auszubitten. Auf letztere Mittheilung erwiederte der Donatistische Bischof Petilianus sehr gut: es kommt uns nicht zu, einen zweiten Richter zu verlangen, da wir auch den ersten nicht gefordert haben. Dieß ist vielmehr die Sache Derer, von denen die ganze Verhandlung angeordnet wurde. Sofort erklärte der Bevollmächtigte beiden Partheien, daß sie, wie bei Prozessen vor weltlichen Gerichten, Wortführer und zwar je sieben wählen sollten. Nur ungern und nach langem Sträuben willigten die Donatisten ein. Die Sieben wurden ernannt; Augustin war von der einen,

Petilian von der andern Seite der tüchtigste Sprecher. In Streitigkeiten über solche und ähnliche Formfragen ging der erste Tag hin. Das eigentliche Religionsgespräch fand an den beiden folgenden Tagen Statt. Es wäre unnütz, ins Einzelne dieser Unterhandlungen einzugehen. Genug, am Schlusse des dritten Tags erkannte Marcellinus den Katholiken den Sieg zu; und da die Donatisten immer noch bei ihrer Meinung verharrten, ließ er öffentlich bekannt machen, daß die alten Strafgesetze wider die Donatisten, welche der Vereinigung widerstrebten, wieder in volle Kraft treten, und daß die Kirchen, welche ihnen einstweilen eingeräumt worden, sogleich zurückgegeben werden müßten. Der kaiserliche Hof unterstützte seinen Bevollmächtigten aufs Kräftigste. In den Jahren 412—20 erschien ein blutiges Edikt um das andere. Unsägliches Wehe kam über die armen Donatisten. Die meisten unterwarfen sich freilich aus Furcht dem kaiserlichen Willen. Ganze Städte und Dörfer nahmen die Union an. Aber doch war die Zahl der Schlachtopfer sehr groß. Das heiße afrikanische Blut verläugnete sich bei dieser Gelegenheit nicht. Viele flohen lieber in Einöden, als daß sie ihren Glauben gewechselt hätten. Hunderte, vielleicht Tausende verzweifelnder Donatisten brachten sich selbst um. So groß war der Greuel, daß auch Augustin, trotz seines stürmischen Glaubenseifers, selbstgemachter Trostgründe bedurfte, um die Stimme der Menschlichkeit in seinem Busen zu beschwichtigen. Er suchte sich durch den Gedanken zu beruhigen, daß die heiße Andacht der Neubekehrten und ihr nun gesichertes ewiges Heil voller Ersatz sey für den Untergang der Halsstarrigen. „Ich wünschte," schreibt er [1]) an den Grafen Bonifacius, „Du könntest mit eigenen Augen sehen, wie groß ihre (der Neubekehrten) Freudigkeit ist, mit welcher Inbrunst sie die Kirchen besuchen, um dort Gott Lob zu singen und sich von seinem Worte zu nähren, welchen Schmerz sie über ihre frühere Verblendung fühlen, mit welchem Abscheu sie von ihren ehemaligen Führern sprechen. Fürwahr, wenn du mit einem Blicke die ungeheure Menge Solcher, von denen ich hier rede, übersähest, so würdest du mit Freuden zugestehen, daß es die größte Grausamkeit gewesen wäre, so viele Menschen der ewigen Verdammniß und den Flammen der Hölle zu überlassen, nur damit nicht jene Handvoll Verzweifelter, deren Anzahl

---

[1]) Epistol. 185, 32. (alias 50) opp. II, 656.

gar keine Vergleichung aushält mit der Menge jener Verführten, sich nicht selbst entleibe“ u. s. w. Augustin behandelt hier die entschlossenen Donatisten als Elende. Allein es kamen unter ihnen Beispiele von Heldenmuth vor, welche Jedermann bewundern würde, wäre seine Triebfeder Vaterlandsliebe und nicht kirchlicher Fanatismus gewesen. Der Bischof Gaudentius von Thamaguda, einer von den sieben Donatistischen Wortführern auf dem Religionsgespräch zu Carthago, hatte sich nach dem unglücklichen Ausgange desselben geflüchtet. Später kehrte er zu seiner Gemeinde zurück und trat, unbekümmert um die Folgen, sein Lehramt wieder an. Sofort erhielt der Tribun Dulcitius Befehl, gegen die Gemeinde einzuschreiten. Jetzt schrieb Gaudentius an den Tribun: „wisse, daß wenn du Gewalt gegen uns brauchen willst, ich und meine Gemeinde uns in unsere Kirche zurückziehen, dieselbe anzünden und den Feuertod sterben werden.“ Diese Verhandlung fand ungefähr im Jahr 420 Statt. Aber nicht immer begnügten sich die Donatisten, duldend hinzunehmen, was die Katholiken über sie verhängten, oft brauchten sie Gewalt gegen Gewalt. Manche katholische Eiferer mögen unter ihren Händen geblutet haben, in Augustins Sprengel schlugen sie z. B. einen Presbyter Restitutus todt. Es scheint, daß eine Art von kleinem Krieg wider sie bis ans Ende der römischen Herrschaft über Afrika fortdauerte.

Augustinus blieb unermüdet, sie zu widerlegen und durch Schriften zu bekehren. Im Jahr 418 hatte er zu Cäsarea ein Religionsgespräch mit dem ehemaligen Donatistischen Bischofe dieser Stadt, Emeritus, der seit dem Concil von Carthago sich versteckt hielt, aber bei Augustins Ankunft ihm sich freiwillig stellte. Emeritus beharrte bei seinem Glauben, wagte aber dem berühmten Kirchenlehrer keine Gründe entgegen zu setzen. Auch gegen Gaudentius schrieb Augustin einige Jahre später auf Veranlassung des obengenannten Tribuns Dulcitius. Als Dieser nämlich den Brief des Bischofs von Thamaguda erhalten hatte, griff er statt zu den Waffen zur Feder, indem er in einer Abhandlung, die er Gaudentius zuschickte, darzuthun suchte, daß Selbstmord durchaus widerchristlich sey. Gaudentius antwortete in einer Gegenschrift, worin er sich auf das Beispiel des Rhazis im zweiten Buche der Makkabäer Kap. 14 berief. Sey es, daß Dulcitius dieser Behauptung nichts entgegen zu halten wußte, oder daß er des Federkampfs mit einem

beredten theologischen Gegner überdrüssig war: er forderte Augustin auf, den Donatisten zum Schweigen zu bringen. Dieß bewerkstelligte Augustin mittelst der zwei Bücher gegen Gaudentius, in welchen er bewies, daß Selbstmord in allen Fällen, auch unter Verfolgungen und in der Absicht, die Verfolger einzuschüchtern, durch das Evangelium untersagt werde. Ueberhaupt verdankten die Katholiken Afrika's nächst den Gesetzen des Kaisers hauptsächlich Augustin ihren Sieg über die Ketzer. Seine Thätigkeit war ungeheuer und mit Erfolg gekrönt. Als er aus Italien nach Hippo kam (391), befanden sich in dieser Stadt zwei Gemeinden, eine kleine katholische, eine große Donatistische, die wie zwei feindliche Heerlager einander gegenüber standen; und so groß war der Haß zwischen beiden, daß kein Donatistischer Becker einem Katholiken und umgekehrt Brod reichte [1]). Am Ende seines Lebens dagegen schwur ganz Afrika zur Fahne Augustinischer Ansichten. Freilich hatte er diese Erfolge gegen die Donatisten nur auf Kosten jener milden Ansichten errungen, die er, wie wir oben berichtet, Anfangs bekannte. In dem Maße, wie es sich herausstellte, daß Donatistische Hartnäckigkeit weder theologischen Gründen, noch dem Feuer Augustinischer Beredtsamkeit zu weichen gemeint sey, glaubte Augustin dem Gebrauch von gewaltsamen Bekehrungsmitteln mehr und mehr das Wort reden zu müssen. Er stellte die Lehre auf, daß der Staat nicht nur das Recht, sondern auch die Verpflichtung habe, seine Unterthanen zum Eintritt in die allein seligmachende Kirche zu zwingen, und er begründete diesen Satz namentlich aus dem Gleichnisse Luc. XIV, 23, wo der Herr des Gastmahls seinen Knechten sagt: nöthige das Volk hereinzukommen, ἀνάγκασον εἰσελθεῖν, compelle intrare; eine gewaltsame buchstäbliche Deutung, welche Augustin, als rechtschaffener Mann, in gutem Glauben vortrug, die aber später im Laufe der Zeiten von herzlosen Vertheidigern päbstlicher Tyrannei aufs Schändlichste mißbraucht worden ist. Uebrigens wurde trotz Augustins Bemühungen und trotz den blutigen Gesetzen des Kaisers Honorius die Sekte nicht ausgerottet. Unter der Asche glomm das Feuer fort. Und bald sah sich der Hof wie die katholische Klerisei außer Stand, ihre Maßregeln gegen die Ketzer fortzusetzen. Im Jahr 429 brachen die Vandalen in Afrika ein, von den Donatisten, die sich jetzt aus

---

[1]) Contra litter. Petiliani lib. II. §. 184, opp. IX, 269.

ihren Schlupfwinkeln hervorwagten, als Befreier begrüßt und eifrig unterstützt. Der allgemeine Jammer war für sie eine Zeit des Triumphs, aber nur eine kurze. Denn da die Donatisten mit den Katholiken an das nicenische Dogma vom Sohne glaubten, wurden sie von den arianischen Vandalen bald ebenso grausam als Ketzer verfolgt, wie ihre erbitterten Gegner, die Katholiken. Die vandalische Wuth muß ihrem Fanatismus neue Nahrung gegeben haben. Aus den Briefen des Pabsts Gregor des Großen [1]) erfahren wir, daß gegen Ausgang des sechsten Jahrhunderts die Donatisten in Afrika sogar das Uebergewicht über die dortigen Katholiken errungen hatten. Sie hörten erst auf, als die Saracenen auf den Trümmern des afrikanischen Christenthums die Herrschaft des Islam begründeten.

Die Kirchengeschichte weist viele Sekten auf, welche, gleich den Donatisten, das Verderbniß des herrschenden Clerus bekämpften. Aber außer dieser Richtung zeigt sich bei den afrikanischen Schwärmern noch eine andere: Abscheu gegen die Einmischung des Staats in die Angelegenheiten der Kirche. Und in diesem Punkte hatten die Donatisten selbst in dem feindlichen Lager Meinungsgenossen. Wir werden sehen, daß katholische Häupter der lateinischen Kirche nur auf andern Wegen demselben Ziele zustrebten. Auch würde man gewaltig irren, wenn man wähnte, Augustin habe, weil er die Hülfe des Staats gegen die Donatisten anrief, die Absicht gehabt, nach dem Beispiele der Byzantiner die Kirchengewalt zu den Füßen der Kaiser niederzulegen. Nicht byzantinischer, sondern römischer Geist war es, was ihn zum Kampfe gegen die Donatisten trieb. Seit vier Jahrhunderten hatten die Lateiner Alles aufgeboten, um aus der Kirche eine Weltmacht zu schaffen und ihr eine kraftvolle Verfassung zu geben. Einheit macht stark, war ihr Grundsatz, der auch durch die Lehre des Erlösers geheiligt schien. Denn das Evangelium predigt, daß Ein Hirte, Eine Heerde seyn solle. Dieses Streben latinisch-christlichen Geistes war damals in seiner Blüthezeit und noch nicht durch verderbliche Auswüchse befleckt. Eben demselben widersetzten sich aber die Donatisten, indem sie thatsächlich die Berechtigung ansprachen, daß Jeder, sobald ihm die katholische Kirche nicht mehr gefalle, aus der allgemeinen Linie heraustreten, kleine Gesellschaften bilden und über die Masse der Katholiken den

---

[1]) Epistolarum lib. II, 33. III, 32. V, 36.

Stab brechen dürfe. Hätte man sie gewähren lassen, so wäre die Kirche, in unzählige Brüche gespalten, ein Spielwerk des Hofs, der Statthalter und der wechselnden Umstände geworden, und nimmermehr würde sie beim Untergang des römischen Reichs ihre Selbstständigkeit behauptet haben, wie denn die eigene Geschichte der Donatisten beweist, daß sie unfähig waren, mit ihren Grundsätzen dauernde Organisationen auszuführen. Als kirchlicher Staatsmann bekämpfte Augustin ein Treiben, von dem er glaubte, daß es die Kirche mit den größten Gefahren bedrohe. Er trug auf gelinde Mittel an, so lange ihm dieselben genügend schienen, wie aber die Erfahrung das Gegentheil bewies, erschrack er auch vor gewaltsamen nicht. Man muß die Greuel, welche den Streit gegen die Donatisten besudeln, tief beklagen, wir wagen aber darum nicht, den Stein der Verdammniß auf Augustin zu werfen.

Während der Donatistische Streit in Afrika wüthete, erschütterte eine ähnliche Bewegung, aber mit andern Stichworten, die Kirchen Spaniens und Galliens. Wir haben früher erzählt, daß sich die manichäische Ketzerei seit Ende des dritten Jahrhunderts schnell in Afrika und dem latinischen Abendland verbreitete. Unter Valentinian I. entstand auf manichäischer Grundlage in Spanien eine eigenthümliche Sekte, welche Priscillian als ihr Haupt und ihren Stifter verehrte. Priscillian soll jedoch einen aus Memphis gebürtigen Aegypter Namens Markus zum Lehrer gehabt haben, der in seinem Vaterland Anhänger des Mani geworden, später nach Spanien gewandert sey, um dort das Gift seiner Irrthümer auszustreuen [1]). Priscillian selbst stammte aus einer angesehenen Familie und war sehr reich; Freigebigkeit und ein gefälliges, einschmeichelndes Betragen machten ihn bei der Menge beliebt, und seine strenge Lebensweise, eine mehr als mönchische Enthaltsamkeit verschafften ihm den Ruhm eines Heiligen. Wir wollen in der Kürze über seine Lehre berichten, so weit sich dieselbe aus den zum Theil widersprechenden Angaben der Alten ermitteln läßt: dem uranfänglichen göttlichen Lichtreiche, das in verschiedenen Stufen sich entwickelt, steht von jeher ein Reich der Finsterniß und der Materie entgegen. Aus letzterem gingen die Mächte des Bösen hervor, deren Haupt Satan ist. Das Reich des Lichts ist aber seiner Natur nach stärker als sein Gegner,

---

[1]) Die Beweise siehe bei Tillemont VIII, 491.

das Dunkel, und muß den Sieg gewinnen. Um die Mächte der Finsterniß zu bekämpfen, werden die Seelen, Funken des göttlichen Lichts, ausgesendet. Sie leisten vor Gottes Throne das Gelübde, standhaft zu streiten, steigen dann herab durch die sieben Himmel, deren äußerster die Gränzmarke gegen das Reich der Finsterniß bildet. Dort angekommen, werden sie jedoch — vielleicht nicht ohne ihre [1]) Schuld — von den Mächten des Dunkels angelockt und in Körper verstrickt. Satan glaubt dadurch dem Reiche des Lichts einen Sieg abgerungen zu haben, aber er täuscht sich; ohne es zu ahnen, hat er durch Herabziehung der Seelen an seinem eigenen Untergang gearbeitet. Denn diese sollen, vermöge des geheimen Plans der göttlichen Vorsehung, die finstern Mächte in deren eigenem Wohnsitze vernichten, was durch die Aussendung des Erlösers wirklich bewerkstelligt wird.

Der Leib, mittelst dessen Satan die aus dem Himmel stammende Seele seiner Gewalt unterworfen hat, steht unter dem Einflusse der zwölf Zeichen des Thierkreises. Das Haupt z. B. gehört dem Widder an, die andern Glieder den übrigen Sternbildern. Aber die Verbindung der Seele mit dem Lichtreiche wird dadurch nicht unterbrochen. Entsprechend den zwölf bösen Beherrschern des Leibs nehmen zwölf himmlische Mächte, welche von den Priscillianisten die zwölf Patriarchen genannt werden, die Seelen unter ihre Obhut. Der Mensch stellt daher nach Leib und Seele ein Abbild der obern und untern Welt dar, er ist der Mikrokosmus. Um nun ihre himmlische Bestimmung zu erfüllen, soll die Seele die Macht der Finsterniß bekämpfen, was hauptsächlich dadurch geschieht, daß sie den Leib und seine Lüste überwindet. Auch Magie und astrologische Geheimnisse führen zum Ziele, weil sie die Gewalt der zwölf Gestirne brechen. Die Priscillianisten beschäftigten sich daher gerne mit Künsten der Art. Indeß würde die durch Leibes Bandes beschwerte Seele nie ihre Aufgabe gelöst haben, wenn der Herr des Lichtreichs sich nicht ihrer erbarmt und den Erlöser auf Erden herabgeschickt hätte. Einen gemeinen Leib konnten die Priscillianisten Christo nicht beilegen, weil Er durch denselben, wie die übrigen Menschen, in die Gewalt der Finsterniß herabgedrückt worden wäre. Sie schrieben ihm daher,

[1]) So stellt Pabst Leo die Lehre der Priscillianisten dar, Epistola 93, cap. 10. Augustin dagegen de anima ejusque origine ad Renatum lib. II, cap. 7 weiß nichts davon.

gleich den Manichäern und vielen Gnostikern, einen Scheinkörper zu, und Pabst Leo berichtet, daß sie das Weihnachtfest nicht begingen, weil sie doketische Ansichten von der Erscheinung Christi hegten. Gleichwohl legten sie den Leiden Christi eine große Bedeutung bei. Durch Seine Kämpfe und Seinen Tod, sagten sie, sey der Schuldbrief, von dem Paulus [1]) rede, und vermittelst dessen das Reich der Finsterniß die Seelen in Leibesnöthen verstrickt habe, zerrissen worden. Alle alten Quellen berichten einstimmig, daß Priscillians Freunde in Betreff der Natur des Erlösers Sabellianischen Ansichten folgten, und also Christum für keine ewige, vom Vater verschiedene Persönlichkeit hielten, doch ist die Weise, in welcher sie diesen Lehrpunkt im Einzelnen ausführten, dunkel [2]). Seit Christus durch seine Wirksamkeit auf Erden die Macht der Finsterniß gebrochen hat, vermögen gute Seelen den Kampf mit dem Bösen siegreich zu bestehen. Sie werden bei diesem heiligen Geschäft stets durch die Einwirkung der zwölf Patriarchen unterstützt. Wenn sich der Mensch ihrem seegenreichen Einflusse willig hingibt, erfolgt die Wiedergeburt, durch welche die Seele zur Gemeinschaft der himmlischen Substanz gelangt, aus welcher sie herstammt. Von solchen guten Seelen brauchten die Priscillianisten den Ausdruck, daß sie zwar vom Weibe geboren, aber aus dem heiligen Geiste empfangen seyen.

Darin unterschied sich die neue Sekte von ihrer Stammmutter, der Manichäischen, daß sie sämmtliche kanonische Schriften des alten und neuen Bundes anerkannte, während diese nur die Briefe Pauli gelten ließ. Doch ist letztere Abweichung nicht von Belang, weil die Priscillianisten sich vorbehielten, durch schrankenlose Allegorie Alles, was ihnen gefiel, in die Bibel hineinzudeuten. Außerdem verehrten sie viele apokryphische Schriften, wie die Himmelfahrt des Esaias, die Akten des Thomas und Andreas, eine unbekannte Geschichte der Apostel, endlich einen Hymnus, den Christus auf dem letzten Wege nach dem Oelberge gesungen haben soll.

Man begreift, daß die Priscillianer ihre Gründe hatten, bei einer solchen Glaubenslehre Katholiken gegenüber das Geheimniß zu wahren. Sie erklärten es für erlaubt, der Menge durch Anbequemung an ihre rohen Vorstellungen Dasjenige zu verbergen,

---

[1]) Brief an die Colosser II, 14. — [2]) Man sehe die verschiedenen Zeugnisse bei Tillemont VIII, 492.

was sie doch ewig nie begreifen werde. Sie rechtfertigten geradezu die Lüge, sofern dieselbe den Zweck habe, die Mysterien der Sekte zu sichern. Es wurde daher katholischen Ketzerrichtern sehr schwer, Priscillianisten zu einem Geständniß zu treiben, weßhalb sie zu einer ähnlichen Verstellung ihre Zuflucht nahmen, und Arglist mit Arglist vergalten. Viele angesehene Kirchenlehrer billigten dieses Verfahren, Augustin aber verwarf es; er schrieb sein Buch an Consentius, [1]) um zu beweisen, daß die christliche Pflicht der Wahrhaftigkeit keine Ausnahme dulde.

Wenn die Dogmatik der Priscillianisten gegen den rechtgläubigen Eifer der Katholiken schwer verstieß, so verwundete die Sittenzucht der Sekte den Stolz der herrschenden Kirche, und gefährdete deren Interessen. Priscillian und seine Freunde überboten die Mönche an Strenge der Lebensweise, sie verschmähten alle Fleischspeisen, wie die Manichäer, und genoßen nur Pflanzen; sie verwarfen die Ehe. Ihr demüthiges Benehmen, verbunden mit der ängstlichsten Enthaltsamkeit, erregte die Bewunderung des großen Haufens, und bildete zugleich einen stummen Vorwurf gegen die Prachtliebe und das verschwenderische Leben vieler Mitglieder des katholischen Klerus. Die gekränkte Eitelkeit letzterer rächte sich durch die Beschuldigung, daß der sittliche Ernst der Sekte eitel Heuchelei sey, daß Priscillian und seine Anhänger sich für die Kasteiungen bei Tage durch nächtliche Orgien entschädigen, bei welchen Männer und Frauen nackt erscheinen. Da Ausschweifungen der Art erweislich fast bei allen Schwärmern vorkamen, welche die Ehe verdammten, so wagen wir jene Anklage nicht gerade zu verwerfen, können sie aber auch nicht entschieden billigen, weil sie von den erbittertsten Gegnern Priscillians herrührt, und durch keine andere Zeugnisse bestätigt ist.

Reißend schnell gewann Priscillian Anhang durch ganz Spanien. Der Reiz des Geheimnisses, die schwärmerische Sitten- und Glaubenslehre lockte Tausende herbei, besonders Weiber; auf Andere mag die Freigebigkeit Priscillians Eindruck gemacht haben. Auch Mitglieder des hohen Clerus erklärten sich für ihn, namentlich Instantius und Salvianus, deren Bisthümer in der Nähe von Corduba gelegen zu seyn scheinen. Bald brach aber ein Sturm

[1]) Contra mendacium ad Consentium. opp. VI. 447.

gegen die neue Sekte los. Zuerst trat Hyginus, allem Anschein nach Bischof von Corduba und Nachfolger des Hosius, wider sie auf. Hyginus zog den Erzbischof von Merida, Idacius, zu dessen Metropolitanstuhl ganz Lusitanien gehörte, in den Streit herein. Dieser Idacius, ein sehr heftiger und herrschsüchtiger Priester, verfolgte die Verehrer Priscillians mit solcher Wuth, daß sich Hyginus der Verbindung mit ihm schämte und später sogar zu den Priscillianern übertrat. Vielleicht haben noch andere Beweggründe bei Hygins Bekehrung mitgewirkt. Nach langen Streitigkeiten brachte Idacius die Sache Priscillians im Jahr 380 vor die Synode von Cäsar-Augusta (Saragossa). Die dort versammelten Väter sprachen den Bann über den Angeklagten aus, und beauftragten mit Vollstreckung dieses Beschlusses den Bischof Ithacius von Sossuba, von dessen Charakter der katholische Geschichtschreiber Sulpicius Severus ein abschreckendes Bild entwirft. Er nennt ihn[1]) einen Bauchdiener voll Hochmuth, einen schamlosen Polterer, dem Nichts heilig, Nichts ehrwürdig gewesen sey. Man darf, so dünkt es uns, aus dieser Schilderung des Bevollmächtigten auf den Geist der Synode von Saragossa schließen, und wird leichtlich ermessen, daß ihre Beschlüsse den Beifall der öffentlichen Meinung Spaniens nicht erhielten. Die mit dem Bann belegten Priscillianer bekümmerten sich nichts um das Urtheil der Synode und fuhren eifrig fort, ihre Parthei zu befestigen, sie wagten es sogar, ihr Haupt, Priscillian, der bisher bloßer Laie gewesen, zum Bischofe von Avila zu erheben. Jetzt bestürmte Ithacius die weltlichen Gerichte mit der Forderung, daß die Gewalt der Gesetze gegen die Ketzer gerichtet werde, und nach vielen Ränken bei Hofe wirkte er vom Kaiser Gratian ein Edikt aus, das die Priscillianisten niederschlug, ihre Häupter des Landes verwies. In Gesellschaft des Instantius und Salvianus begab sich Priscillian durch Gallien nach Italien in der Absicht, entweder die angesehensten Bischöfe des Abendlandes, Ambrosius von Mailand und den Pabst Damasus von seiner Unschuld zu überzeugen, oder doch vom Kaiserhofe die Widerrufung jenes Edikts zu verlangen. Auf der Durchreise durch Gallien bekehrte er die reiche Wittwe Euchrotia, welche sich ihm von ganzer Seele hingab und nachher in seinen Untergang verwickelt ward. Vergeb-

[1]) Histor. sacra II, 50.

lich waren die Versuche der Verbannten bei Ambrosius und Damasus, besseres Glück hatten sie bei Hofe. Priscillians Geld wirkte so stark auf den damaligen magister officiorum Macedonius, daß der Kaiser Gratian jenes Edikt zurücknahm, und eine Verordnung erließ, kraft welcher die Priscillianisten in alle ihre Rechte wieder eingesetzt wurden. Triumphirend kehrten Priscillian und Instantius — Salvian war während der Reise in Italien gestorben — nach ihrer Heimath zurück, und nahmen, von der weltlichen Obrigkeit unterstützt, die ihrer Sekte entrissenen Kirchen wieder in Besitz. Da Ithacius von Sossuba, unbekümmert um das kaiserliche Edikt, fortfuhr, sich der Sekte zu widersetzen, brachten Priscillian und seine Freunde es dahin, daß ein Verhaftbefehl gegen ihn als Friedensstörer erlassen wurde. Jetzt floh Ithacius nach Gallien, aber auch dorthin verfolgte ihn die Rache Priscillians, und schon hatte Macedonius auf sein Betreiben Anstalt getroffen, den Flüchtling mit Gewalt nach Spanien zurückführen zu lassen, um dort vor den Gerichten Rede zu stehen, als eine politische Umwälzung der Sache Priscillians eine völlig unerwartete Wendung gab. Im Jahr 383 empörte sich in Britannien der Feldherr Maximus, nahm den Purpur an, setzte nach Gallien über, schlug die Kriegsmacht Gratians bei Paris, und ließ den gestürzten Kaiser im August desselben Jahres in der Nähe von Lyon ermorden. Da sich der Bruder und Mitregent des getödteten Gratian, Valentinian II. mit seiner Mutter Justina fortwährend in Italien hielt, und auf die Unterstützung des neuernannten oströmischen Kaisers Theodosius zählen konnte, war die Herrschaft des Maximus in Gallien und Spanien trotz der Niederlage Gratians sehr unsicher. Es mußte ihm daher viel daran gelegen seyn, zur Befestigung seiner Gewalt, den Clerus der unterworfenen Länder in sein Interesse zu ziehen. Diese Verhältnisse wohl berechnend, eilte Ithacius, der sich noch immer in Gallien befand, an den neuen Hof des Maximus nach Trier, wo er mit vielen Bischöfen zusammentraf, welche gleicher Ehrgeiz herbeitrieb. Daß er unter Gratian verfolgt worden, war jetzt eine Empfehlung für Ithacius; das Uebrige that seine Gewandtheit und List. Wirklich wußte er Maximus zu überreden, daß strenge Maßregeln gegen die Ketzer den ganzen Clerus von Gallien und Spanien zum Danke gegen den neuen Herrscher verpflichten, und dadurch dem Interesse desselben förderlich seyn werden. Maximus übergab die Untersuchung

gegen die spanischen Ketzer (384) einem Concile zu Bordeaux, das unter dem Einflusse des Ithacius angeordnet, und folglich meist von Creaturen desselben besucht ward. Priscillian und Instantius mußten sich stellen. Letzterer führte seine Sache zuerst. Die Synode fand seine Vertheidigungsgründe so ungenügend, daß sie nach kurzer Verhandlung ihn seines Bisthums entsetzte und den Bann über ihn aussprach. Da Priscillian voraussah, daß es ihm nicht besser ergehen werde, ergriff er den verzweifelten Ausweg, sich von der Synode auf die Entscheidung des Kaisers Maximus zu berufen. Der Unglückliche erwartete von einem Laien und Soldaten ein milderes Urtheil, als von den bischöflichen Werkzeugen seines Todfeindes Ithacius. Vielleicht schmeichelte er sich mit der Hoffnung, daß das Vertrauen, welches er durch seinen Schritt dem Kaiser bewies, das Herz desselben rühren werde. An sich war aber die Verweisung einer rein geistlichen Sache vor den Richterstuhl des Kaisers unerhört und allen Kirchengesetzen zuwider. Wenn daher nur ein Funke von Eifer für Unabhängigkeit der Kirche die zu Bordeaux versammelten Väter beseelte, hätten sie, ohne Rücksicht auf die Einsprache Priscillians, in der Untersuchung fortfahren müssen. Aus Kriecherei gegen den neuen Hof thaten sie das Gegentheil; sie erkannten die Berufung Priscillians an. Dieser wurde daher sammt seinem Genossen Instantius nach Trier abgeführt. Dort verlangte Ithacius nicht nur den Kopf der beiden Sektenhäupter, sondern auch strengste Bestrafung aller sonstigen Anhänger Priscillians. Jedermann, der den Charakter des Ithacius kannte, erwartete nichts Anderes, als daß er die Gelegenheit im weitesten Umfange benützen werde, um seinen Leidenschaften zu fröhnen. Alle, die er wegen ihrer Reichthümer beneidete oder wegen ihrer Tugend und Frömmigkeit haßte, schwebten in Gefahr, von ihm in die Anklage des Priscillianismus verwickelt zu werden. So standen die Sachen, als ein Mann, der unsere besondere Aufmerksamkeit verdient, seine mächtige Stimme für den Unglücklichen erhob — der Bischof Martinus von Tours.

Martinus wurde im Jahr Christi 316 oder 317 in Pannonien geboren. Sein Vater, der sich vom gemeinen Soldaten zum Tribunen aufgeschwungen, war sammt der übrigen Familie Anhänger der alten Götter, in welchem Glauben er auch den Sohn erzog. Im fünfzehnten Lebensjahre nahm Martinus Kriegsdienste, und

blieb fünf Jahre in diesem Stande. Als Soldat ließ er sich im achtzehnten Lebensjahre taufen. In die Zeit unmittelbar nach seiner Bekehrung fällt ein Zug, der später in der Heiligengeschichte große Berühmtheit erhielt, und wirklich den Charakter des Mannes gut bezeichnet. Martinus stand am Thore von Amiens; es war grimmig kalter Winter, so daß viele Leute erfroren. Ein halbnackter Bettler kam vom Lande in die Stadt herein, und bat, zitternd vor Frost, die Vorübergehenden um eine Gabe, damit er seine Blöße bedecken könne. Alle ließen ihn weiter ziehen, Martin nicht. Dieser nahm sein Schwert und zerschnitt seinen Soldatenmantel in zwei Hälften, von denen er die eine dem Bettler gab, die andere für sich behielt [1]. Im letzten Jahre Constantins verließ Martin den Kriegsdienst. Man weiß nicht, was damals aus ihm geworden. Später, etwa seit 350, finden wir ihn in der Gesellschaft des heiligen Hilarius von Poitiers, dessen Ruf eben in der Blüthe stand, und der Martin zum Exorcisten ernannte. Martin blieb jedoch nur kurze Zeit bei dem Bischof, etwa 357 machte er, angeblich auf göttlichen Befehl, eine Reise nach Illyrien zu seinen Eltern, um sie zu bekehren. Dort angekommen, wurde er von den arianischen Hofbischöfen Valens und Ursacius, welche die illyrische Kirche regierten, schwer verfolgt und sogar mit Ruthen gepeitscht, weil Martin als eifriger Nicäner seine Meinung ungescheut vortrug. Nicht besser erging es ihm zu Mailand, wohin er sich von Illyrien aus begab. Der Arianische Bischof dieser Stadt, Aurentius, jagte ihn fort. Martin floh nach der Insel Gallinaria an der Küste von Genua, die in jener Zeit ganz von Mönchen bevölkert war. Als er dort vernahm, daß der heilige Hilarius aus der Verbannung zurückgerufen und in Italien angekommen sey, reiste er ihm nach Rom entgegen, fand ihn aber nicht mehr, und folgte ihm nun nach Poitiers, wo er endlich mit ihm zusammentraf. In der Nähe dieser Stadt gründete sofort Martin ein Kloster, das erste in Gallien. Seitdem erhielt er einen weit verbreiteten Ruf, nicht nur als Heiliger, sondern auch als Wunderthäter. Die erstaunlichsten Mirakel werden von ihm erzählt: Krankenheilungen aller Art, Erweckungen Todter, Austreibung von Dämonen aus Menschen und Vieh. Wir müssen bemerken, daß wir diese Geschichten nicht etwa

[1]) Sulpicius Severus vita Martini Cap. 2.

der spätern Sage, sondern einem Zeitgenossen und Freunde Martins, dem bereits genannten Sulpicius Severus verdanken, welcher das Leben des Heiligen bald nach dessen Tode beschrieb. Es ist ein merkwürdiges Buch, besonders darum, weil es, den Styl abgerechnet, das Gepräge der starkgläubigsten Zeiten des Mittelalters trägt, während es doch dem Anfange des fünften Jahrhunderts angehört, wo altrömische Bildung noch bestand. Wir wollen uns nicht auf die Frage einlassen, ob und in wiefern jenen Erzählungen Wahrheit zu Grunde liege. Gewiß aber ist, daß viele Zeitgenossen Martins an seine Wundergabe glaubten, und daß er diesem Glauben großentheils sein ungeheures Ansehen verdankte, von dem wir sogleich Beweise anführen werden.

Im Jahre 371 wurde durch den Tod des heiligen Litorius, der seit 338 die Kirche von Tours regiert hatte, das dortige Bisthum erledigt. Volk und Clerus warf die Augen auf den Mönch von Poitiers. Fast alle Stimmen vereinigten sich für seine Wahl, nur wenige Mitglieder der höheren Geistlichkeit, und zwar schlechte, sollen sich widersetzt haben. Auch als Bischof setzte Martin seine frühere Lebensweise fort, er gründete auf dem der Stadt Tours gegenüberliegenden Ufer der Loire das Kloster Marmoutiers, wo er seinen Wohnsitz aufschlug und zahlreiche Mönche um sich versammelte. — Wer ihn besuchte, fand ihn gewöhnlich in einem kleinen Hofe auf einer niedrigen hölzernen Bank sitzend. Wenn er sich öffentlich zeigte, geschah es immer zu Fuß und in Begleitung der Mönche, seiner Schüler, von denen viele in der Folgezeit französische Bisthümer erlangten. Obgleich das Christenthum damals in den Städten ausschließlich herrschte, hing das platte Land noch meist an den alten Göttern. Martinus machte es sich zur Aufgabe, diesen Greuel abzuschaffen. Er entwickelte die größte Thätigkeit, die überdieß durch mehrere Wunder vom Himmel unterstützt worden seyn soll. Nicht bloß in seinem Sprengel, sondern weithin durch die ganze Provinz verbrannte und zerstörte er Götzentempel, baute an ihrer Stelle Kirchen und bekehrte das Landvolk. Auch mit den Großen des Reichs, selbst mit dem Kaiser Valentinian, kam er in Verbindung. Valentinian befand sich 373 zu Trier. Gewisser Geschäfte wegen, die nicht genauer bezeichnet werden, reiste Martin an den Hof, ward aber Anfangs schnöde aus dem Palaste zurückgewiesen, weil die zweite Gemahlin Valentinians, Justina, eine

eifrige Arianerin, den Kaiser gegen den Bischof eingenommen hatte. Nicht entmuthigt durch diesen schlechten Erfolg, nahm Martin, — so berichtet [1]) uns Sulpicius Severus — seine Zuflucht zu den oft erprobten Mitteln des Fastens, der Kasteiung, der Thränen, des Gebets. Als er am siebenten Tage auf die Ermahnung eines Engels den Palast wieder betrat, fand er die Thore geöffnet, und flößte dem Anfangs noch ungnädigen Kaiser solche Ehrfurcht ein, daß er mehr erlangte, als er gewünscht hatte. Einen noch schmeichelhafteren Beweis übermenschlicher Verehrung erhielt er vier Jahre später. Die Gegend von Sens war seit längerer Zeit alljährlich durch Hagel beschädigt worden, die landbauende Bevölkerung litt außerordentlich. Da schickte der praefectus praetorio Auspicius, welcher dort Güter hatte, eine eigene Gesandtschaft an Martin, um ihn in seinem und der übrigen Einwohner Namen anzuflehen, daß er durch seine Fürsprache bei Gott die Geißel abwenden möchte. Martin ließ sich willig finden, und in Kraft seiner Gebete, erzählt [2]) Severus, blieb jener Landstrich in den nächsten zwanzig Jahren von Hagelschlag verschont.

Seine glänzendste Thätigkeit, zugleich diejenige, welche für die nüchterne Geschichte einen sicher bestimmbaren Werth hat, beginnt mit der Erhebung des Usurpators Maximus. Kaum hatte dieser Soldat den Kaiser Gratian niedergeschlagen, und Gallien in seine Gewalt gebracht, als eine Masse Bischöfe bei ihm zusammenströmten. Sie kamen unter allerlei heiligen Vorwänden, wie z. B. um nach damaliger Sitte Fürbitten für Unglückliche einzulegen; die Meisten hatten jedoch andere Absichten. Wie im östlichen Reiche unter Constantius die griechischen Bischöfe sich an den Hof gedrängt hatten, um durch kaiserliche Gnade die oberste Leitung der Kirche zu erschleichen, rang jetzt der Ehrgeiz gallischer Priester um dasselbe Ziel. Das Hoflager des Empörers wurde der Tummelplatz geistlicher Ränke. Jeder suchte den Andern zu überbieten; die niedrigsten Schmeicheleien wurden aufgewendet, aber auch Geldspenden. Denn Maximus war geizig, und der Reichthum einzelner Bischöfe erlaubte ihnen prächtige Geschenke zu machen. Auch Martinus von Tours reiste an das Hoflager nach Trier, aber er benahm sich anders als seine Amtsgenossen. „Unter dem Haufen bischöflicher

---

[1]) Dialogi II. 6. [2]) Dialogi III. 7.

Schmeichler," sagt Sulpicius Severus [1]), „wußte nur Martinus die apostolische Würde zu bewahren." Weit mehr in einem befehlenden Tone, als in einem bittenden, verlangte er die Begnadigung von Männern, welche in den Sturz Gratians verwickelt worden waren. Sie wurde ihm auch gewährt, weil Maximus die Nothwendigkeit fühlte, ein so angesehenes Kirchenhaupt für sich zu gewinnen. Der Kaiser behandelte ihn mit ausgesuchter Zuvorkommenheit; aber Martinus wies Anfangs jede Huldigung zurück; offen äußerte er, daß er es nicht über sich gewinnen könne, einen Gewalthaber zu ehren, der seinen rechtmäßigen Fürsten ermordet [2]) habe. Diese kühne Sprache hatte nur die Folge, daß Maximus sich noch tiefer vor dem strengen Bischof demüthigte. Er brachte es dahin, daß Martinus nach langem Sträuben eine Einladung zur kaiserlichen Tafel annahm. Bei dieser Gelegenheit ereignete sich der Vorfall mit dem Becher, den wir früher [3]) erzählt haben. Noch größere Ehren bewies dem heiligen Manne die Gemahlin des Maximus. Wir wollen hierüber die Worte des Sulpicius [4]) anführen: „Die Kaiserin," sagt er, „hing bei Tag und Nacht an dem Munde des Bischofs, wie jene Frau im Evangelium netzte sie seine Füße mit ihren Thränen und trocknete dieselben mit ihren Haaren. Martinus, den sonst nie ein Weib berührt hatte, konnte sich ihren Händen nicht entwinden. Zuletzt bereitete sie ihm ein Mahl, einzig in seiner Art. Die Kaiserin richtete mit ihren eigenen Händen das Polster, auf dem er sitzen sollte, sie selbst reichte ihm das Wasser zum Händewaschen, deckte ihm den Tisch, trug die Speisen auf, die sie selbst zubereitet, stand, während Martin aß, hinter seinem Stuhle, die Augen unverwandt auf ihn gerichtet, und verzehrte, nachdem er aufgestanden, die übrigen Brocken." Diese Erzählung klingt nach unseren heutigen Begriffen unglaublich, aber sie ist es nicht mehr, wenn man die Umstände bedenkt. Offenbar sah Maximus in dem Bischofe von Tours nicht bloß als Politiker einen mächtigen Kirchenfürsten, dessen Unterstützung ihm höchst wünschenswerth sey, sondern auch als Sohn seines Jahrhunderts einen Wunderthäter und Günstling des Himmels. Aengstliche Zweifel, ob es ihm gelingen werde, die angemaßte Gewalt zu behaupten, folterten

[1]) Vita Martini cap. 23. [2]) Ebendaselbst. [3]) Siehe oben S. 103.
[4]) Dialog. II. 7.

seine Seele, und bei dieser Stimmung hoffte er, die Fürbitten des Heiligen könnten ihm den Sieg erringen. Noch stärker wirkte letzterer Beweggrund auf das Herz der Kaiserin. Uebrigens beweist das ganze Verhältniß Martins zu Maximus und seiner Gemahlin, daß unser Heiliger, dessen frommer und demüthiger Sinn von seinem Lebensbeschreiber auf alle Weise gefeiert wird, sein Inneres von geistlichem Hochmuth nicht rein zu halten wußte. Doch kam sicherlich noch eine andere Triebfeder mit ins Spiel. Hohe Begriffe von dem Vorzug des christlichen Priesterthums waren damals unter dem lateinischen Clerus verbreitet, und gemäß diesen Meinungen seines Jahrhunderts glaubte Martin die Gelegenheit benützen zu müssen, um den Empörer, den er verachtete, fühlen zu lassen, daß die geistliche Macht hoch über der königlichen stehe.

Martin befand sich noch am Hofe zu Trier, als Priscillian mit seinen Freunden dorthin gebracht wurde. Sobald der Bischof von der Sache unterrichtet war, erklärte er sich auf's Heftigste gegen den Unfug, geistliche Angelegenheiten nach weltlichem Rechte vor weltlichen Gerichten zu verhandeln: die Absetzung der Ketzer durch das Concil von Bourdeaux genüge; ihr Blut zu vergießen wäre der ärgste Greuel. Hiedurch gerieth aber Martin in schweren Zwiespalt mit zwei mächtigen Gegnern: der Geldverlegenheit des Kaisers und den Ränken des Bischofs Ithacius. Letzterer hatte sich bereits in der Gunst des neuen Hofes festgesetzt und der Verurtheilung Priscillians kräftig vorgearbeitet, hauptsächlich, indem er auf die Reichthümer des Spaniers hinwies, und zu verstehen gab, daß man die Güter der Ketzer, sobald sie verdammt seyn würden, ohne Anstand für den kaiserlichen Schatz einziehen könne. Gleichwohl wirkten die Vorstellungen Martins so viel, daß der Kaiser ihm versprach, das Leben der Ketzer zu schonen. Der Bischof von Tours mußte indeß nach Hause reisen, und kaum war er fort, so wurde das Verderben der Unglücklichen beschlossen. Man brachte Priscillian und seine vornehmsten Anhänger auf die Folter, wo man ihnen Geständnisse abpreßte, wie sie der Hof wünschte. Sie sollen sich nicht nur der Ketzerei, sondern auch widernatürlicher, in ihren geheimen Versammlungen verübter Unzucht schuldig bekannt haben. Die Rache des Ithacius, die Geldgier des Kaisers erhielt ihre Opfer. Priscillian wurde 385 in Trier enthauptet; das gleiche Schicksal theilten die Cleriker Asarinus, Aurelius, Felicissimus, Armenius,

der Laie Latronianus und die Wittwe Euchrotia. Instantius kam mit der Verbannung nach der Insel Sylina auf der brittischen Küste weg [1]). Die Güter der Verurtheilten wurden eingezogen. Damit begnügte sich aber der Hof noch nicht, man faßte den Beschluß, eine Militär-Commission nach Spanien zu senden, um auch dort die Anhänger der Sekte zur Strafe zu ziehen, d. h., um alle reichen Leute, die sich entweder wirklich mit Priscillian eingelassen, oder in eine Anklage der Verbindung mit ihm verwickelt werden mochten, ihres Vermögens zu berauben. Obgleich die überwiegende Mehrzahl des gallischen Clerus das Verfahren gegen Priscillian aus Fanatismus oder aus noch schlechtern Absichten gebilligt hatte, fühlte der Kaiser, daß er wider göttliche und menschliche Rechte gehandelt habe, und daß die öffentliche Meinung ihn verdammen müsse. Er erließ daher ein Schreiben an den damaligen Pabst Siricius, in welchem er das Gericht über Priscillian zu rechtfertigen suchte. Die Behauptung, daß Priscillian nicht nur Ketzereien, sondern auch Verbrechen eingestanden habe, mußte ihm zum Schilde dienen, aber er vergaß zu bemerken, daß diese Geständnisse durch die Folter erpreßt worden seyen. Unter allen während der Hinrichtung in Trier versammelten Bischöfen hatte nur Einer, Theognistus, den Muth gehabt, gegen das himmelschreiende Verfahren Einsprache zu erheben. Seine Stimme verhallte damals ungehört. Bald erklärte sich jedoch ein Anderer, auf den mehr Rücksicht genommen werden mußte, in gleichem Sinne. Im Winter von 385 auf 386 lief in Trier die Nachricht ein, daß Martin von Tours sich auf den Weg gemacht habe, um die Begnadigung zweier hohen Beamten, Narses und Leukadius, welche als treue Diener des gestürzten Kaisers Gratian peinlich verfolgt wurden, vom Hofe zu erbitten. Ithacius und seine Anhänger sahen voraus, daß Martin ihnen als Henkern die Kirchengemeinschaft aufkündigen werde, was bei dem unbegränzten Ansehen des Mannes eine halbe Verdammniß für sie gewesen wäre. Sie bestürmten daher den Kaiser Maximus mit Bitten, daß dem Bischof von Tours der Eintritt in die Stadt versagt werden solle. Wirklich wurden demselben Häscher entgegengeschickt, die ihm bedeuteten, daß er nur gegen das Versprechen, Frieden bewahren zu wollen, die Stadt betreten dürfe. Martin erwiderte, er werde

[1]) Sulpicius Severus histor. sacra II. 51.

den Frieden Christi halten. In Trier angekommen, that er der Parthei des Ithacius kund, daß er sie nicht mehr als Bischöfe und Christen betrachte, begab sich zum Kaiser und forderte Gnade für Narses und Leukadius, so wie Zurückberufung der Militärkommission, welche, wie es scheint, bereits nach Spanien abgegangen war. Maximus behandelte ihn so freundlich, wie immer, und ließ merken, daß ihm Alles bewilligt werden solle, wenn er nur mit Ithacius in Kirchengemeinschaft treten würde. Martin blieb jedoch unerbittlich; nun ging der Kaiser im Zorne weg, und gab Befehl, sogleich die Hinrichtung jener beiden Beamten anzuordnen. Als dieß dem Bischof von Tours hinterbracht wurde, befand er sich in der tödtlichsten Verlegenheit. Auf der einen Seite geboten ihm erprobte Grundsätze katholischer Kirchenzucht, offenbare Uebelthäter und Todschläger nicht fürder als Kirchenhäupter anzuerkennen, auf der andern verlangte die Stimme der Menschlichkeit, daß er jene Unglücklichen rette. In diesem Zwiespalt von Pflichten entschied Martin für die Menschenliebe. Noch am Abend ging er in den Palast und erklärte, daß er mit Ithacius Gemeinschaft halten werde. Damit waren Narses und Leukadius gerettet, auch die Militärkommission wurde zurückgerufen. Wirklich erschien Martin am folgenden Tage bei der Einweihung des Felix, den die Parthei des Ithacius auf den erledigten Stuhl von Trier erhoben hatte. Aber gleich nachher verließ er, in seinem Gewissen beängstigt, die Hauptstadt, um in seine Heimath zurückzukehren. Unterwegs, erzählt Sulpicius [1]), sey ihm ein Engel erschienen, und habe ihn mit den Worten angeredet: „Du hast wohl Grund, dich über Das, was geschehen, zu härmen, aber doch bist du unschuldig; denn anders konntest du nicht handeln.“ Man muß gestehen, daß dieser angebliche Ausspruch eines Engels vollkommen mit dem Urtheil übereinstimmt, das gesunder Verstand über das Verfahren des Bischofs fällen wird. Seitdem mied Martin ängstlich allen Verkehr mit den Ithacianern, aber auch von den Versammlungen anderer Bischöfe zog er sich zurück. Mit dem wohlverdienten Rufe eines apostolischen Hirten starb er 397 oder 400. Ueber die Umstände seines Todes berichtet Sulpicius [2]) Folgendes: Da er fast in den letzten Zügen lag, erschien ihm der Teufel leibhaftig. „Was willst du, Scheusal,“

---

[1]) Dialog. III. 15. [2]) Epistol. 3.

rief Martin, „du hast keinen Theil an mir," mit diesen Worten verschied er. Derselbe Schriftsteller fügt noch einen Zug bei, den wir glaublicher finden: aus dem Gesichte des Verblichenen habe ein seltener Ausdruck der Seeligkeit und Verklärung hervorgeleuchtet.

Bald nachdem das Urtheil Martins über Ithacius und seine Parthei ergangen, sprach ein anderes nicht minder verehrtes Haupt der katholischen Kirche die gleiche Verdammung aus. Der Erzbischof von Mailand Ambrosius wurde gegen Ostern 387 als Gesandter Valentinians II. nach Trier geschickt, um mit Maximus zu unterhandeln. Er traf dort Ithacius, hütete sich aber wohl, mit ihm und seinen Genossen in Gemeinschaft zu treten. Diese nahmen die Zurückhaltung des Italieners so übel auf, daß sie den Kaiser bestimmten, ihn aus Trier wegzuweisen. Ambrosius ging und verglich nachher die Ithacianer in einem seiner Briefe mit jenen Pharisäern, welche von Christo verlangten, daß er die Ehebrecherin nach jüdischen Satzungen verurtheilen solle. Auch der Pabst Siricius verdammte, wie Ambrosius und Martin, das Verfahren gegen Priscillian. Ueber diese Aussprüche der angesehensten Lateiner konnte sich Ithacius mit dem Schutze des Hofes trösten, so lange Maximus seine angemaßte Gewalt behauptete. Aber derselbe verlor 388 im Kampfe gegen Theodosius Thron und Leben. Und nun brach der lang verhaltene Grimm gegen den Hofbischof des gestürzten Fürsten los. Ithacius wurde auf einer Synode abgesetzt und mit dem Banne belegt. Noch lange nachher herrschte seinetwegen Partheiung in der gallischen Kirche; denn mehrere Bischöfe, insbesondere, wie es scheint, Felix von Trier, welcher dem Ithacius seine Erhebung verdankte, nahmen sich seiner an, während die Andern ihn als Henker Priscillians und als einen Elenden verfluchten, der die Kirche an den Staat verrathen habe. Wir müssen jedoch bemerken, daß nicht alle Kirchenlichter jener Zeit so gerecht über das Verfahren gegen Priscillian urtheilten, wie Ambrosius, Siricius und Martin von Tours. Hieronymus z. B. meint, Priscillian sey durch den einstimmigen Ausspruch der ganzen Welt verurtheilt, und demgemäß durch das Schwert der Staatsgewalt bestraft worden. Augustin, der im langen Streite gegen die Donatisten alle Ketzer blind zu hassen gelernt hatte, steht nicht an, den katholischen Bischöfen, durch deren Eifer die Priscillianische Irrlehre niedergeschmettert worden

sey, reichliche Lobsprüche zu ertheilen.[1] Zwanzig bis dreißig Jahre später billigt bereits Leo die Todesstrafe gegen Ketzer.

Wir kehren zu Priscillian zurück. Sein Tod gab der Sekte einen neuen Schwung, statt sie auszurotten. Im Triumphe brachten die Priscillianisten nach Maximus Sturze den Leichnam ihres hingerichteten Hauptes nach Spanien zurück, und begruben ihn mit fast göttlichen Ehren. Sie kannten seitdem keinen höhern Schwur, als bei Priscillians Haupte. Mehr und mehr wuchs die Parthei. Wie schnell sie um sich griff, kann man aus dem Heilmittel ermessen, das die Katholiken Spaniens anzuwenden für gut fanden. Im Jahr 400 baute eine Synode zu Toledo übertretenden Priscillianern eine Brücke, indem sie beschloß, alle Cleriker der Sekte, welche den katholischen Glauben annehmen würden, sollten ihre Würden behalten dürfen. Mehrere, namentlich die Bischöfe Symphosius und Dictinnius ließen sich ködern; aber die Mehrzahl blieb fest. In der Provinz Gallicien hatten die Priscillianisten im fünften Jahrhundert das Uebergewicht der Zahl; auch noch im sechsten muß dieß der Fall gewesen seyn, denn 563 sah sich eine katholische Kirchenversammlung zu Braga genöthigt, von Neuem Gesetze zu erlassen, welche die Entdeckung und Unterdrückung der Priscillianisten beabsichtigten.

Fast noch merkwürdiger, als die Sekte Priscillians, sind die Folgen, welche die grausame Verurtheilung des Mannes hervorrief. Man ersieht aus ihnen, daß unter den kräftigsten Häuptern der katholischen Kirche das Bestreben erwacht war, die Kirche von der Gewalt des Staates loszureißen, wo nicht gar über das weltliche Regiment zu erhöhen. Noch deutlicher erhellt dieß aus der Geschichte des Mannes, zu dem wir uns jetzt wenden.

Achtes Kapitel.

Ambrosius von Mailand. Die römischen Patricier als Bischöfe.

Ambrosius, geboren um 340, gehörte einem der angesehensten Geschlechter des römischen Reichs an. Sein Vater war praefectus Galliarum, d. i. oberster Statthalter von Gallien, Britannien, Spanien

---

[1] Die Beweisstellen siehe bei Tillemont VIII., 510.

und Mauritania Tingitana. Drei Vikarien [1]) standen unter seinem unmittelbaren, über dreißig Landvögte einzelner Provinzen, unter seinem mittelbaren Befehl. Es gibt heut zu Tage kaum eine andere Würde, deren Glanz man mit der Gewalt des praefectus Galliarum vergleichen kann, als das Amt des englischen Oberstatthalters von ganz Indien. Es war jedoch nicht blos die Präfektur, welche dem Vater des Ambrosius einen hohen Rang anwies. Seine Familie zählte mehrere Consuln und Großbeamte unter ihre Ahnen. Schon im dritten Jahrhundert hatte dieselbe den christlichen Glauben angenommen, und zu Anfang des vierten der Kirche Märtyrer geliefert. Die heilige Sotheria, welche unter Diokletian blutete, war eine Verwandte des Hauses. Wir werden im Folgenden an dem Beispiele des Erzbischofs von Mailand sehen, wie die Geschäftserfahrung und der politische Geist, welcher die großen römischen Familien von jeher auszeichnete, sich mit den Grundsätzen des Christenthums vermählte, und welche Wirkungen diese Ehe hervorbrachte.

Der Vater des Ambrosius, der denselben Namen führte wie der Sohn, hatte seinen Sitz in Trier, wo Ambrosius als der jüngste von drei Geschwistern geboren wurde. Eine Tochter, Namens Marcellina war das erstgeborne Kind des Präfekten, das zweite, ein Sohn, Satyrus. Marcellina legte in früher Jugend zu Rom das Gelübde der Jungfräulichkeit ab, und lebte daselbst in Zurückgezogenheit. Der Vater starb, wie es scheint gegen 350, worauf seine Wittwe, mit ihren beiden Söhnen, Satyrus und Ambrosius nach Rom zu der ältesten Tochter sich begab. Dort wurde Ambrosius unter den Augen seiner Schwester, der Nonne, erzogen. Man begreift, daß er in dieser Umgebung jene Ehrfurcht für das eben aufkeimende Mönchthum einsaugen mochte, welche er nachher während seines bischöflichen Wirkens durch viele Handlungen bethätigte. Wenn man dem Beschreiber seines Lebens, Paulinus, glauben darf, so bezeugte Ambrosius frühe Lust in den Clerus einzutreten. Paulinus berichtet [2]) nämlich: als der Knabe einst sah, wie seine Mutter oder Schwester, einem Cleriker die Hand küßte, habe er die seinige hingeboten, mit den Worten: küßt mir die Hand, denn auch ich werde

---

[1]) Von Gallien, Britannien, Spanien. Ueber die Präfekten vergleiche man, was wir oben S. 9 und 73 gesagt haben. — [2]) Vita Ambrosii im Anhang zum zweiten Bande der Benediktiner Ausgabe S. II, §. 4.

eines Tages Bischof werden. Gleichwohl erhielt er eine weltliche Erziehung, wie sie damals bei Jünglingen seines Standes üblich war. Er studirte zuerst Grammatik, die schönen Wissenschaften, dann das Recht. Nach Beendigung seiner Studien trat er als Sachwalter auf und zeichnete sich durch seine Beredtsamkeit so vortheilhaft aus, daß der Präfekt zu Mailand Sextus Petronius Probus, ein Freund seines Vaters und Günstling des Kaisers Valentinian ihn zu sich nahm, und als Assessor beim Tribunale zu Mailand anstellte. Die Laufbahn der glänzendsten bürgerlichen Würden war jetzt für ihn eröffnet. Im Jahre 373 wurde das Amt eines Präsidenten der Provinzen Ligurien und Aemilia [1]) erledigt. Durch Verwendung des Präfekten Probus erhielt Ambrosius diese Statthalterschaft. Man berichtet uns, daß Probus, als er dem neuen Präses sein Amt übergab, zu ihm die denkwürdigen Worte [2]) sprach: geh und regiere nicht als Richter, sondern wie ein Bischof. Der Cardinal Baronius [3]) sieht in diesem Ausspruche eine Mahnung, daß Ambrosius sich während seiner Amtsführung vor den Greueln hüten möchte, die unter dem strengen Valentinian die Statthalter der Provinzen so häufig begingen oder begehen mußten. Wir glauben den Worten des Präfekten eine tiefere Bedeutung unterlegen zu dürfen. Probus wollte, so scheint es uns, zu verstehen geben, daß nach seiner Ansicht das hergebrachte Rechtsverfahren im römischen Reich nicht mehr in die Länge haltbar sey, und durch die Grundsätze des Christenthums verdrängt zu werden verdiene. Probus war Christ, und unter christlichen Staatsmännern mußten, zumal bei dem sichtbaren Verfall der weltlichen Macht, solche Fragen zur Sprache kommen.

Ambrosius verwaltete sein Amt mit so viel Milde und Gerechtigkeit, daß die Bewohner der Provinz auf den Gedanken verfallen mochten, aus dem Statthalter ein Kirchenhaupt zu machen. Im Jahr 374 starb der Bischof Auxentius von Mailand, ein Arianer. Wir haben oben [4]) erzählt, daß auf der Synode, welche Kaiser Constantius 355 zu Mailand halten ließ, der rechtgläubige

---

[1]) Sie begreifen das heutige Gebiet von Mailand, Bologna, Turin, Genua, Ravenna. — [2]) Vade, age non ut judex, sed ut episcopus. Siehe unsers Bischofs Lebensbeschreibung von Paulinus §. 8. — [3]) In seiner Kirchengeschichte ad annum 369, §. 39. — [4]) S. 253.

Bischof dieser Stadt, Dionysius, abgesetzt und in die Verbannung geschickt ward. Seine Stelle erhielt damals Auxentius, ein kappadocischer Grieche, eifriger Anhänger der Hofreligion. Obgleich nach Constantius Tode der den Abendländern gewaltsam aufgedrungene Arianismus wieder fast überall unterlag, wußte doch Auxentius bis zu seinem Ende das Bisthum von Mailand durch Schlauheit zu behaupten. Ein großer Theil des dortigen Klerus, von ihm eingesetzt, hing ihm an; aber auch die Bekenner des Homousion bildeten eine mächtige Parthei. Beide standen sich nun, nach Auxentius Ableben drohend entgegen. Da der aus Rom vertriebene [1]) Gegenpabst des Damasus, Ursinus sich den Arianern in die Arme geworfen hatte, und in seiner Person denselben ein fähiges Haupt gab, so konnten aus der strittigen Wahl in Mailand die schlimmsten Folgen für den Frieden des Staats und der Kirche entstehen. Denn die dortige Kirche übte als Metropole der Diöcese Italien einen mächtigen Einfluß auf das ganze Land. Unter diesen Umständen ist es begreiflich, daß nicht nur die bessern Mitglieder des Clerus, denen das Wohl der Kirche am Herzen lag, sondern auch der Kaiser Valentinian und seine Rathgeber der bevorstehenden Wahl eine mehr als gewöhnliche Aufmerksamkeit schenkten. Wahrscheinlich kam zwischen den Häuptern des Clerus und dem Hofe eine Verabredung zu Stande, die Wahl auf einen Mann zu lenken, der durch bereits abgelegte Proben von Geschäftserfahrung seine Fähigkeit zu einem so schwierigen Amte, wie das erledigte Bisthum damals war, bewährt habe, und zugleich bei den Streitigkeiten beider Partheien unbetheiligt, also auch keiner verdächtig sey. Letztere Bedingung wies auf einen Laien, einen Mann wie Ambrosius hin. So erklärt es sich leicht, warum die geheimen Lenker der Wahl ihre Augen auf ihn warfen. Doch ist, was wir sagen, nur Vermuthung. Die Nachrichten über die Umstände, die seiner Erhebung vorangingen, sind abgerissen, dunkel, in Redensarten kirchlicher Rhetorik eingehüllt. Nur so viel stellt sich heraus, [2]) daß vor dem Wahlakt Briefe zwischen Valentinian, der sich damals in Trier befand, und dem mailändischen Clerus gewechselt wurden. Mit der Wahl selbst soll es so zugegangen seyn: die Bischöfe der Diöcese und die Gemeinde waren in der Hauptkirche versammelt, ihre Zwietracht gab

---

[1]) Siehe oben S. 303. — [2]) Theodoret Kirchengeschichte IV, 5.

sich durch Drohungen kund, welche eine Parthei gegen die andere ausstieß, der Tumult wuchs innerhalb und außerhalb der Kirche und eine Meuterei schien zum Ausbruche bereit. Da Ambrosius als Statthalter der Provinz Ligurien, in welcher Mailand lag, für die Ruhe der Stadt zu sorgen hatte, begab er sich in die Kirche und ermahnte die Anwesenden in längerer Rede zu friedlichem Verständniß. Plötzlich rief ein Kind aus: Ambrosius sey unser Bischof! und alsbald hätten sich, so berichtet man uns, alle Stimmen, Arianer wie Katholiken, über seine Erwählung vereinigt. Daß hier unsichtbare Hände unter der Decke mitspielten, springt in die Augen, aber wir kennen, wie gesagt, ihr Getriebe nicht. Ambrosius widersetzte sich Anfangs der Wahl; er mußte dieß selbst dann thun, wenn er im Herzen die angetragene Würde gewünscht hätte, denn er war damals noch bloßer Catechumene, hatte also die Taufe nicht empfangen. Nicht nur Kirchengesetze, sondern auch ein ausdrückliches Gebot des Apostels Paulus [1]) schließen Ungetaufte vom Bisthum aus. Folglich machte sein eigenes Interesse ihm zur Pflicht, daß er sich, um künftige Einreden von Gegnern abzuschneiden, das Amt im eigentlichen Sinne aufdrängen ließ, was auch auf seine wiederholten Weigerungen geschah. Die weltbekannte Thatsache, daß byzantinische Bischöfe mit solchen Weigerungen ein elendes Possenspiel trieben, könnte den Verdacht rechtfertigen, ob vielleicht auch Ambrosius die angebotene Würde nicht im Ernste zurückgewiesen habe. Wir sind anderer Meinung. Der Erzbischof von Mailand versichert lange nach seiner Erhebung, an verschiedenen Stellen seiner Schriften, [2]) und auf die feierlichste Weise, daß er wider seinen Willen das Bisthum annahm. Wir schenken ihm hierin vollkommenen Glauben, denn wir halten den edlen Römer keiner niedrigen Heuchelei fähig. Sobald Valentinian Nachricht von dem Erfolge der Wahl erhielt, drückte er in starken Worten seine Zufriedenheit aus, woraus man schließen kann, daß der Kaiser schon zuvor Maßregeln getroffen hatte, damit die Wahl auf Ambrosius falle.

Kurz nach der Wahl erhielt der neue Erzbischof die Taufe; sieben Tage später fand seine Einweihung statt (Dez. 374). Nachdem die Bedenklichkeiten überwunden waren, gab er sich ganz dem

---

[1]) 1. Timoth. III, 6. — [2]) Z. B. epist. Clas. I, 63, 65. opp. ed. Bened. II, 1037. de officiis I, Cap. I, §. 2, 4. de poeniten. II. cap. 8, §. 72.

Amte hin. Er begann damit, daß er sein ganzes bewegliches Vermögen der Kirche zu Gunsten der Armen abtrat. Auch die bedeutenden Landgüter, die er besaß, verschenkte er zu gleichem Zweck, indem er verfügte, daß dieselben von seinem Bruder Satyrus verwaltet, und daß aus ihrem Ertrage die Armen unterstützt werden sollten. Ambrosius hatte sich früher nie mit Theologie beschäftigt, er mußte jetzt das Versäumte nachholen. Studien füllten daher einen großen Theil seiner Zeit aus. Er selbst äußert sich [1]) hierüber so: „Da ich von weltlichen Geschäften, von den Gerichtshöfen weggerissen ward, um das Priesterthum zu verwalten, kam ich in den Fall, Dinge lehren zu müssen, die ich selbst noch nicht gelernt hatte. Ich mußte zugleich lehren und lernen." Für die Auslegung der Bibel nahm er sich die griechischen Kirchenlehrer zum Vorbild, welche damals am meisten geachtet waren: die Schriften des Clemens, Origenes, Basilius, Didymus. Auch Philos Werke hat er gelesen und benützt. Seine Lebensweise war einfach und streng, halbe Nächte lang schrieb oder las er, die Fasten hielt er aufs Pünktlichste, nur zweimal in der Woche, am Samstag und Sonntag, soll er ein regelmäßiges Mahl eingenommen haben. Nie nahm er Einladungen an, dagegen bewirthete er manchmal, doch selten, Großbeamte des Reichs, die nach Mailand kamen, bei sich; der Staatsmann der Kirche durfte den Verkehr mit solchen Leuten nicht abbrechen. Bei Tag und bei Nacht war der Zutritt zu ihm Jedem ohne Ausnahme gestattet. Die Armen lernten ihn schnell als einen Vater, Bedrückte jeder Art als einen unerschütterlichen Beschützer kennen.

Die Arianer hatten sich, wie bereits bemerkt wurde, deßhalb über seine Erwählung vereinigt, weil jede Parthei erwartete, der bisherige Laie, der keinen Theil an theologischen Streitigkeiten genommen, werde zu ihr übertreten. Ambrosius enttäuschte sie in den ersten Tagen seiner Amtsführung. Ein Lehrbegriff, dessen Vertheidiger stets die Freiheit der Kirche dem Hofe aufgeopfert hatten, konnte unmöglich auf seine Zustimmung rechnen. Ambrosius nahm Bedacht, daß unter den Bischöfen, welche ihm die Taufe ertheilten, oder dabei zugegen waren, kein Arianer sich fand. Seitdem arbeitete er den Arianern bei jedem Anlaß mit Festigkeit, aber ohne Lärm und Leidenschaft entgegen. Sie wagten auch, so lange Valentinian I.

---

[1]) De officiis ministrorum I, 1, 4.

lebte, nichts Bedeutendes, denn der Kaiser hielt den Erzbischof in hohen Ehren. Dasselbe Verhältniß dauerte Anfangs auch unter Valentinians Sohn und Nachfolger Gratian fort. Dieser junge Fürst behandelte Ambrosius wie einen Vater oder Lehrer. In eigenhändigen Briefen bat er ihn dringend um seinen Besuch oder verhandelte theologische Fragen mit ihm, er forderte ihn unter Anderem auf, ein Buch über den heiligen Geist zu schreiben, was Ambrosius auch that. Allmählig gewann jedoch seine Stiefmutter Justina auf ihn einen Einfluß, der dem Erzbischof schwere Sorgen bereitete. Justina war der Arianischen Lehre mit der ganzen Wuth einer Schwärmerin, und mit jener bei Weibern häufigen Halsstarrigkeit zugethan, die durch keine Gründe von einer einmal gefaßten Meinung sich abbringen läßt. Von einigen Arianischen Hofgeistlichen am Gängelbande geführt, suchte sie dieser Parthei jeden Vortheil zu verschaffen. Das Erzbisthum von Sirmium, der Hauptstadt Illyriens, war gegen 379 erledigt worden. Justina, die damals, wie es scheint, in Sirmium weilte, wollte den Stuhl durch einen Arianer besetzen. Sobald Ambrosius hievon Nachricht erhielt, reiste er hin, und brachte es durch sein Ansehen bei der illyrischen Geistlichkeit dahin, daß der Homousianer Anemus gewählt ward. Zwei Jahre später erlangten die Arianer Palladius, Secundianus und Attalus, ebenfalls auf Justina's Verwendung, daß ihnen Gratian die Abhaltung einer Synode bewilligte, auf welcher sie, man weiß nicht recht welchen Partheizweck, zu erreichen gedachten. Wieder wirkte ihnen Ambrosius entgegen. Die verlangte Synode kam zwar 381 in Aquileja zu Stande, aber die Arianer erlitten, hauptsächlich durch die Thätigkeit des Erzbischofs, eine vollständige Niederlage. Seitdem faßte die verwittwete Kaiserin einen tödtlichen Groll gegen Ambrosius. Dennoch ward sie durch die im Jahr 383 erfolgte Ermordung Gratians in die Nothwendigkeit versetzt, die Dienste des gehaßten Mannes anrufen zu müssen. Sie kam selbst nach Mailand, trat weinend vor Ambrosius, legte ihm ihren Sohn Valentinian II. in die Arme, und beschwor ihn, sich des Knaben anzunehmen. Das Ansehen des Bischofs war damals so hoch gestiegen, daß man allgemein glaubte, nur er könne in der verzweifelten Lage der weströmischen Kaiserfamilie Rath schaffen. Auf die Bitte Justinas reiste Ambrosius als Gesandter Valentinians II. nach Gallien, um einen Friedensvertrag von dem Empörer Maximus zu erlangen.

Er erreichte auch seinen Zweck. Mit großer Gewandtheit wich er der unverschämten Forderung des Empörers aus, daß ihm Valentinian II., den er wie seinen Sohn zu halten versprach, zugeschickt werden solle. Der Friede kam zu Stande, Justina hatte die Genugthuung, ihre schwankende Herrschaft über die ihrem Sohne treu gebliebenen Provinzen des westlichen Reichs für einige Zeit gefristet zu wissen. Aber nun brachen innere Bewegungen aus, großentheils durch die Schuld Justina's. Alle Welt wußte, daß das Verhältniß Valentinians zu Maximus höchst unsicher sey, und daß Letzterer, als der Mächtigere von beiden, unter irgend einem Vorwand Italien überfallen könne. Stets haben im vierten und fünften Jahrhundert die religiösen Partheien solche Zustände benützt, um von den Herrschern Zugeständnisse zu erzwingen. Zuerst klopften die in der Stadt Rom noch immer mächtigen Heiden an. Gratian hatte im Jahr 382 den Befehl gegeben, daß die Bildsäule der Siegesgöttin, welche seit Julians Tagen wieder im Versammlungssaale des Senats stand, fortgeschafft werden solle, er hatte ferner den Vestalinnen das Recht entzogen, Vermächtnisse annehmen zu dürfen, und die Summe, welche sonst jährlich aus dem Staatsschatz für gewisse heidnische Gebräuche bezahlt wurde, gestrichen. Diese Anordnungen erregten große Unzufriedenheit bei den heidnischen Senatoren. Sie traten zusammen und fertigten eine Beschwerdeschrift im Namen des ganzen Senats an den Hof aus. Der Redner Symmachus und einige Andere wurden abgeschickt, dieselbe dem Kaiser zu überbringen. Der Senat umfaßte jedoch eine Anzahl Christen, obgleich sie die Minderheit bildeten. Diese waren, während die heidnischen Mitglieder für den alten Glauben handelten, nicht unthätig geblieben. Sie unterzeichneten ebenfalls eine Schrift, in welcher sie erklärten, daß sie die Forderung ihrer Amtsgenossen mißbilligen, und den Senat nicht mehr betreten würden, wenn die Bildsäule zurückgebracht werde. Sie übergaben diese Urkunde dem Pabste Damasus, welcher sie nach Mailand an Ambrosius sendete. Ambrosius hatte sie bereits dem Kaiser eingehändigt, als Symmachus an den Hof kam. Der römische Redner wurde gar nicht vorgelassen, unverrichteter Sache mußte er wieder nach Rom zurückwandern. Dieß geschah im Jahr 382. Zwei Jahre später glaubten nun die heidnischen Senatoren den günstigen Augenblick gekommen, um ihre Wünsche durchzusetzen. Symmachus war indeß zum Präfekten von Rom ernannt

worden. Unter seiner Leitung faßte die Parthei eine Eingabe an den Hof ab, welcher Symmachus eine beredte Schutzschrift beifügte. Beide Aktenstücke wurden nach Mailand an Valentinian II. abgefertigt. Die Verbündeten hatten das Geheimniß so gut bewahrt, daß in Rom kein Christ das Mindeste von dem was vorging erfuhr. Dießmal konnte daher der Pabst den Erzbischof von Mailand nicht zum Voraus warnen. Die Bittschrift der Römer wurde im Staatsrathe verlesen, der Beibericht des Symmachus machte tiefen Eindruck. Schnell erhielt jedoch Ambrosius Wind von der Sache, und nun bestürmte er den jungen Kaiser so lange mit Vorstellungen, bis ihm die Schrift des Symmachus mitgetheilt wurde. Er widerlegte sie in einer Gegenschrift. Von Neuem kamen nun die Streitfragen im Staatsrathe zur Verhandlung. Wirklich hatten die alten Götter an Symmachus einen würdigen Vertreter gefunden. Mit allen Gründen, welche der römische Volksglaube, die Politik, die durch Tausende der schönsten Erinnerungen geheiligte Geschichte der ewigen Stadt an die Hand geben mochte, vertheidigte er [1]) das Verlangen der heidnischen Senatoren. Er führt die Roma redend ein: „Ihr Fürsten, ihr Väter des Vaterlandes,“ läßt er sie sprechen, „habt Achtung vor meinem Alter, das ich im Glauben an die alten Götter erreichte. Die Gebräuche der Ahnen will ich bewahren, denn mein Herz hängt an ihnen, nach meiner eigenen Weise will ich leben, denn freigeboren bin ich. Dieser Cultus hat die Welt mir unterworfen, diese Heiligthümer haben Hannibal von den Thoren, und die Gallier vom Capitol zurückgetrieben. Sollte ich zu lange gelebt haben, um im Greisenalter zurechtgewiesen zu werden?“ Eine andere Saite berührend, fährt er dann fort: „es ist nicht mehr als billig, daß man das, was alle verehren, nur für Eines halte. Es sind dieselben Sterne, zu denen wir (Heiden und Christen) aufblicken, es ist ein und derselbe Himmel, der sich über uns wölbt, eine und dieselbe Welt, die uns umschließt. Was liegt daran, ob man auf verschiedene Weise die Wahrheit zu erkennen trachtet. Nicht ein Weg blos leitet zu dem großen Geheimniß wahrer Gottesverehrung.“ Jeder wohlgeschaffene Mensch muß bekennen, daß aus diesen Sätzen ein ächtes und wahres Gefühl hervortönt. Es sind die letzten Schmerzenslaute der dahinscheiden-

[1]) Das Aktenstück ist auf uns gekommen, siehe Ambrosii opera II, 828 flg.

den alten Roma. Auch erhoben sich im Staatsrathe gewichtige Stimmen für Symmachus. Die Feldherrn des Reichs: Bauto, ein Franke, und Rumoridus, Beide insgeheim dem Heidenthum ergeben, meinten, daß man mit Rücksicht auf die schwierige Lage des Staats den Römern das verlangte Zugeständniß machen müsse. Dennoch trug Ambrosius auch dießmal den Sieg davon. Seine Beredtsamkeit verwischte den Eindruck, welchen Symmachus Bericht auf das Gemüth des jungen Valentinian II. hervorgebracht haben mochte. Im feierlichsten Tone beschwor er ihn fest zu bleiben, und ängstigte ihn mit den Schrecken der Hölle. „Was würdest du," schreibt er [1]) an den Kaiser, „dem christlichen Priester antworten, wenn er dir zuriefe: die Kirche verschmäht deine Gaben, weil du den Götzen einen Altar errichtet hast, denn deine Hand ist's, die das Dekret unterschreiben muß, und die Verantwortlichkeit deiner Unterschrift lastet auf dir. Der Herr Jesus will deine Geschenke nicht, er verschmäht deine Huldigungen, weil du den Götzen geopfert hast, sein Wort: Niemand kann zwei Herren dienen, gilt dir. Während du christlichen Jungfrauen keine Begünstigungen einräumst, sollen Vestalinnen deine Gnade zu rühmen haben! Wie könntest du noch an die Priester Gottes dich wenden, nachdem du einmal die unheiligen Bitten der Heiden höher geachtet hast, als die ihrigen." Er beschwört sofort die Schatten Gratians und Valentinians I. herauf, und läßt ihre blutigen Häupter den Knaben warnen, dann schließt er mit den Worten: „da du! o Kaiser, erkennst, daß du deinem Vater und deinem Bruder Unrecht thun würdest, wenn du den Beschluß faßtest, um den dich der Senat bittet, so ersuche ich dich das zu verfügen, was, wie du wohl weißt, dem Heil deiner Seele vor Gott förderlich seyn wird." In der Schrift, welche er zur Widerlegung der Eingabe des Symmachus abfaßte, zeigte er, dem poetischen Schwung des Präfekten die kalte Verneinung der Christen entgegensetzend: daß die Götter Roms, von welchen Symmachus rede, Undinge seyen, daß folglich auch nicht sie den Hannibal überwunden, noch die Gallier zurückgeschlagen hätten. Hierauf wendet er sich zum zweiten Grunde des Symmachus: „Was Euch verborgen war, das ist uns durch Gottes Stimme geoffenbart worden; was ihr durch Vermuthungen zu errathen sucht, das haben wir durch Gottes Wahrheit und Weis-

[1]) In dem Briefe, den er abfertigte, als er die erste Kunde von der Bittschrift der Römer erhielt. Opp. II, 827.

heit sicher erkannt. Eure Gebräuche und Meinungen können mit den unsrigen nicht zusammenbestehen. Ihr fleht den Kaiser um Duldung für eure Götter an, wir dagegen flehen zu Christo um Gnade für den Kaiser. Ihr betet das Werk eurer eigenen Hände an, wir halten es für Frevel, Alles, was es seyn mag, für Gott anzusehen. Gott will nicht in Steinen verehrt werden. Haben doch eure eigenen Philosophen diesen Wahn verhöhnt." Es muß beigefügt werden, daß Ambrosius den Kaiser auch noch von einer andern Seite her bearbeitete. In dem oben angeführten Briefe ersuchte er Valentinian mit einer Entscheidung zu Gunsten der Senatoren jedenfalls noch so lange zu warten, bis er die Meinung des oströmischen Kaisers Theodosius eingeholt haben würde [1]). Ambrosius wußte recht gut, daß Theodosius nie Zugeständnisse für das Heidenthum billigen werde. Eben diesen Theodosius mußten aber Valentinian und seine Mutter auf alle Weise sich zu verbinden suchen, denn nur mit seiner Hülfe konnten sie sich gegen den Empörer Maximus halten. Jene Mahnung des Erzbischofs berührte also einen sehr gewichtigen Grund. Symmachus wurde abgewiesen. Unserer Ansicht nach that Valentinian recht, dem Rathe des Erzbischofs zu folgen. So wenig das überwiegende Heidenthum sich im dritten Jahrhundert mit dem aufstrebenden Christenthum vertragen, eben so wenig konnte die siegreiche Kirche jetzt die modernden Altäre der alten Götter neben sich dulden. Wozu nun das Greisenalter eines Aberglaubens künstlich fristen, der sich selbst überlebt hatte, und dessen längere Fortdauer dem geschwächten Reiche Zuckungen bereiten mußte. Wenn der Hof den Heiden aus Furcht vor Maximus nachgab, so wäre die unausbleibliche Folge davon gewesen, daß sie sich wieder verstärkt und eine politische Parthei gebildet hätten, die, um aufzukommen, sich dem nächsten besten Empörer in die Arme werfen mußte. So, dünkt es uns, erscheint die Sache, vom Gesichtspunkt des Staatwohls aus betrachtet. Dessen ungeachtet gestehen wir den Klagen der Senatoren ihr menschliches Recht gerne zu.

Schwerer als der Sieg über die Heiden, wurde dem Erzbischof von Mailand der Streit gegen die Arianer, welche die Verlegenheiten des Reichs ebenfalls benützten, um wieder Boden zu

[1]) Opp. II. 826: Certe refer ad parentem pietatis tuae principem Theodosium, quem super omnibus fere majoribus causis consulere consuesti.

gewinnen. Und zwar stellte sich an die Spitze dieser Parthei des Kaisers eigene Mutter Justina. Um die ganze Verrücktheit des Weibes zu begreifen, braucht man auf die damalige Lage der Dinge blos einen Blick zu werfen. Zehn, fünfzehn Stunden von Mailand, wo der Hof weilte, standen sich die Wachposten Valentinians und des Empörers Maximus in den Alpen drohend entgegen. Letzterer bereitete seit längerer Zeit einen Einfall in Italien vor, jede Blöße, die sich der junge Kaiser gab, mußte ihm höchst erwünscht seyn, besonders falsche Maßregeln gegen die religiösen Sekten. Denn Maximus wollte als Beschützer der Kirche gelten und buhlte um die Gunst der Rechtgläubigen. Gegen diesen gefährlichen Feind nun konnte sich Valentinian und seine Mutter nur durch den Schutz des oströmischen Kaisers Theodosius aufrecht erhalten. Theodosius aber hatte auf dem Concil von Constantinopel 381 und später die Arianer niedergeschlagen. Indem daher der Hof von Mailand diese Parthei unterstützte, verfeindete er sich mit seinem einzigen sichern Helfer und Bundesgenossen. Endlich in dem eigenen Gebiete Valentinians bildeten die Homousianer bei Weitem die Mehrzahl, nur wenige zersprengte arianische Priester, das Hofgesinde, und die gothische Leibwache bekannten sich zu dem Dogma Justina's. Folglich raubte sie sich durch ihre Ränke zu Gunsten der Arianer die Herzen ihrer Unterthanen. Wirklich erscheint ihr Betragen als so unsinnig, daß sich uns der Verdacht aufdrängt, sie sey durch geheime Einflüsterungen, welche ihr der Todfeind Valentinians, Maximus, zukommen ließ, vorwärts getrieben worden. Wir werden später einen Umstand anführen, welcher diese Vermuthung bestätigt. Freilich zeigte Justina auch sonst einen Charakter, der das Unglaubliche von ihr erwarten läßt. In niedrigem Stande geboren, hatte sie durch blendende Schönheit die Leidenschaft Valentinians I. erregt, ihn zur Ehe mit ihr bewogen, und lange führte sie den alten Löwen am Gängelbande. Solche Weiber sind gewohnt, Alles für möglich zu halten, und bereit, die Einfälle ihrer Laune der Welt als Gesetze vorzuschreiben. Ihr Gewissensrath war damals ein geborner Mösier oder Scythe, der ursprünglich Merkurinus hieß, aber seit er am Hofe zu Mailand eine Rolle als Priester zu spielen begann, den Namen Aurentius angenommen hatte, um die Ueberbleibsel der arianischen Parthei an sich zu fesseln, die noch dem Vorgänger des Ambrosius anhingen. Sein Namenswechsel

verrieth zugleich, daß er das Bisthum von Mailand als seine Beute betrachtete. Er und seine kaiserliche Beschützerin gingen auf Nichts geringeres aus, als das Bekenntniß von Nicäa umzustoßen, und an der Stelle des Homousion die Beschlüsse des Concils von Rimini (359) zur allgemeinen kirchlichen Geltung zu erheben. Sie erkannten aber wohl, daß, um dieses Ziel zu erreichen, erst Ambrosius zur Seite geschafft werden müsse. Mit einem Angriff im Kleinen wollten sie den Kampf beginnen. Die Osterwoche des Jahres 385 nahte heran. Der Erzbischof wurde in den kaiserlichen Palast beschieden. Im versammelten Staatsrathe erklärte man ihm, daß er die Portianische Kirche, welche außerhalb der Stadtmauern lag, den Arianern übergeben solle. Ambrosius schlug das Ansinnen rund ab, der Anblick des glänzenden Hofstaates machte nicht den Eindruck auf ihn, den Justina erwartet zu haben scheint. Ambrosius muß übrigens von den Planen des Hofes zum Voraus unterrichtet gewesen seyn, und seine Maßregeln darnach getroffen haben. Denn kaum verbreitete sich das Gerücht in der Stadt, daß der Erzbischof in den kaiserlichen Palast gerufen sey, als die Menge in Bewegung gerieth; Alles strömte dem Schlosse zu. Das waren keine verächtlichen Bundesgenossen des Erzbischofs da Unten. Der Hof erschrak, stand für den Augenblick von seiner Forderung ab, und bat sogar Ambrosius, die aufgeregte Masse zu beruhigen. Ambrosius that das Verlangte und kam ungekränkt nach Hause. Am folgenden Morgen (Freitag vor dem Palmfeste) erschienen einige Geheime-Räthe (consistoriani) in seiner Wohnung, und erneuerten den Antrag, daß der Erzbischof, wenn er einen so großen Werth auf die Portiana lege, dem Hofe die neue Kirche (basilica nova, sie war innerhalb der Stadt und größer, als die zuvorgenannte) übergeben solle. Sie machten unter Anderem den Grund geltend: der Kaiser werde doch so gut als die niedersten seiner Unterthanen das Recht haben, in eigener Kirche Gott nach seiner Weise verehren zu dürfen. Ambrosius erwiederte einfach: dem Priester stehe nicht zu, den Tempel des Herrn auszuliefern. Dem Kaiser gehöre, was des Kaisers, aber auch Gott, was Gottes sey. Unverrichteter Dinge kehrten die geheimen Räthe zurück. Am Samstag mußte der Präfektus-Prätorio — also der höchste Beamte des Staats — sein Heil an dem Bischofe versuchen. Es scheint, daß Ambrosius sich in die Hauptkirche zurückgezogen hatte, um dießmal dort

den vorausgesehenen Besuch zu empfangen. Wirklich erhielt der Präfekt die Antwort nicht bloß von dem Bischofe, sondern zugleich von dem Volke Mailands. Er war wieder auf die erste Forderung zurückgekommen, daß man wenigstens die Portiana den Arianern abtreten möchte. Ambrosius wiederholte seine frühere Erklärung, und die in der Kirche versammelte Menge bekräftigte den Spruch des Bischofs mit lautem Beifall. Der Tag ging ruhig vorüber. Am nächsten Morgen — es war das Palmfest — bereitete der Bischof in der Hauptkirche die Catechumenen des Jahres nach damaliger Sitte auf die Taufe vor. Während dieser Verrichtung erhält er die Nachricht, daß Hofdiener abgeschickt worden seyen, um die Portiana mit Teppichen auszuschmücken. Der Bischof fuhr mit seinem Geschäfte fort bis ein zweiter Bote kam mit der Meldung, daß sich das Volk um die bedrohte Kirche zusammengerottet, die Hofdiener verjagt, und einen arianischen Priester, Namens Castulus festgenommen habe. Jetzt schickte Ambrosius einige Diakone ab, um die Befreiung des Castulus zu bewirken, den das Volk sogleich auf die Bitte des Erzbischofs losließ. Die Bewegung bei der Portiana muß ernsthaft gewesen seyn, oder genauer gesprochen, einem Aufruhr gleich gesehen haben. Soldaten wurden alsbald nach jener Kirche abgeschickt, der Hof schleuderte überdieß strenge Strafgebote gegen die Theilnehmer an dem Tumult. Die Gilde der Kaufleute und Krämer, ohne Zweifel die angesehenste Mailands, sollte eine Geldstrafe von **200** Pfund Goldes (**100,000** Gulden) bezahlen; eine Menge Bürger wurden verhaftet und ins Gefängniß geworfen. Unter schweren Bedrohungen verbot der Hof allen Gerichtsdienern und Gemeindebeamten, ihre Wohnungen zu verlassen. Die Kaiserin fürchtete nämlich, diese Leute möchten mit dem Volke gemeine Sache machen. Den ganzen Palmtag über blieb Ambrosius in der Hauptkirche. Tribunen kamen zu ihm vom Hofe geschickt, sie baten, sie drohten, sie befahlen, sie setzten auseinander, daß das Wohl des Reiches auf dem Spiele stehe, wenn er die Kirche nicht herausgebe. Ambrosius erwiederte ihnen: „Alles, was ich selbst besitze, mögt ihr mir nehmen, aber fordert nicht, daß ich das Eigenthum des Herrn verrathe. Gelüstet Euch nach meinem Erbe, so nehmt es, ich werde mich nicht widersetzen, obgleich dasselbe nicht mehr mir, sondern den Armen gehört. Wollt ihr Euch meiner Person bemächtigen, so bin ich bereit, Euch zu folgen. Wollt ihr mich ins

Gefängniß werfen, verlangt ihr meinen Kopf: Wohlan, ich werde nicht den Schutz des Volks anrufen, noch seine Arme als Schild benutzen, auch nicht den Altar umfassen, um mein Leben zu retten. Mit Freuden opfere ich dasselbe im Dienste des Herrn.“ Zu den gothischen Soldaten von der Leibwache, welche die Tribunen geleiteten, sagte er: „Ist das der Dank für eure Aufnahme auf dem Boden des römischen Reichs, daß ihr euch hergebt, den öffentlichen Frieden zu stören.“ Die Tribunen baten ihn hierauf, daß er wenigstens das aufgeregte Volk beruhigen möchte. Ambrosius schlug diese Bitte rund ab. „Wohl steht es in meiner Macht,“ antwortete er, „dafür zu arbeiten, daß das Volk nicht in Leidenschaft gerathe, aber ist es einmal beleidigt worden, so kann nur Gott es besänftigen.“ Dann auf mögliche böse Absichten der Bitte anspielend, fuhr er fort: „Haltet ihr aber mich für den wahren Anstifter dieser Volksbewegung, so ist es euere Pflicht, mich entweder auf der Stelle zu bestrafen, oder wenigstens aus der Stadt zu entfernen.“ Erschüttert durch die Standhaftigkeit des Bischofs zogen die Tribunen ab. Erst spät Abends verließ Ambrosius die Kirche, um in seine Wohnung zurückzukehren. Er erwartete, während der Nacht verhaftet und in die Verbannung geschickt zu werden. Aber der Hof wagte Nichts; die Soldaten, welche am Mittag die Portiana besetzt hatten, wurden, so scheint es, wieder abberufen. Auch an den folgenden beiden Tagen (Montag und Dienstag) blieb der Erzbischof ungefährdet. Am dritten dagegen machte Justina einen neuen Versuch. Mittwochs um Sonnenaufgang ging Ambrosius von Hause nach der Hauptkirche, welche zum Unterschiede von der neuen, an der bischöflichen Wohnung gelegenen, von Ambrosius eingeweihten Basilika, die alte genannt wird. Man feierte damals alle Tage der Osterwoche mit Gottesdienst und Predigten. Kaum war nun der Bischof von Hause weg, als eine Abtheilung Soldaten auf den Platz vor der neuen Basilika rückte, und diese selbst nebst dem bischöflichen Palaste besetzte. Schnell verbreitete sich die Kunde davon in der Stadt, eine Masse Bürger strömten der vom Kriegsvolke umstellten Kirche zu, und drangen theils durch Hinterthüren, theils, wie es scheint durch die Reihen der Soldaten hindurch, in das Gebäude hinein. Dasselbe war ganz mit Menschen angefüllt; die Menge rief nach einem Lektor, daß er Gottesdienst halte. Während dessen brachte Ambrosius in der Hauptkirche auf der andern Seite

der Stadt das Meßopfer dar. Man meldete ihm, was in der neuen Basilika vorgehe und daß es dort jeden Augenblick zum Blutvergießen kommen könne. Jetzt hielt es Ambrosius für seine Pflicht, die Schrecken der Kirche als Waffe zu gebrauchen. Durch abgesandte Cleriker ließ er der Heeresabtheilung vor der neuen Basilika sagen, daß er jeden Soldaten, der es wagen würde, gegen die Bürger seine Waffe zu gebrauchen, mit dem Kirchenbann belegen werde. Diese Drohung wirkte. Unter dem Kriegsvolke waren viele rechtgläubige Lateiner. Sie erklärten, daß sie dem Kaiser in Allem die Treue zu bewahren gedächten, aber gegen den Erzbischof würden sie Nichts thun. Schaarenweise liefen sie weg vom Posten, nach der Hauptkirche, wo Ambrosius Gottesdienst hielt. Ihre Ankunft erregte Anfangs unter der dort versammelten Menge Schrecken. Mehrere Weiber stürzten schreiend hinaus, bis die Soldaten den Bürgern begreiflich gemacht hatten, daß sie nur deßhalb kämen, um ihre Anhänglichkeit an den Erzbischof und seine Sache durch die That zu beurkunden. Vor Bürgern und Soldaten hielt Ambrosius eine Predigt über das Buch Hiob, das an jenem Tage vorgelesen zu werden pflegte. Er sprach von den Verfolgungen, die schon über die Kirche ergangen, von seinem Wunsche, im Dienste des Herrn den Märtyrertod zu sterben, endlich auch von allerhand bösen Weibern, die im alten und neuen Bunde die Männer Gottes geplagt, von Eva, von der Frau Hiobs, von Jezabel, von Herodias. Die Anwendung auf Justina war nicht schwer. Ambrosius konnte Abends nicht nach seiner Wohnung zurückkehren, weil dieselbe sammt der neuen Basilika noch immer von den Soldaten besetzt war, er brachte daher die Nacht mit seinen Clerikern unter Gebeten und Gesängen in einer Kapelle der Hauptkirche zu. Der folgende Tag (grüner Donnerstag bei uns) wurde damals als allgemeines Bußfest begangen. Man las das Buch Jonas. Nachdem die Vorlesung durch den Lektor beendigt war, begann Ambrosius seine Festrede mit den Worten: „wir haben so eben ein Buch angehört, in welchem Gott den Seinigen verkündigt, daß die Sünder eines Tags sich zu ihm kehren werden, um Buße zu thun.“ Er war mit der Predigt noch nicht zu Ende, als die Nachricht sich in der Kirche verbreitete, daß der Posten bei der neuen Basilika zurückgezogen, daß die eingekerkerten Bürger in Freiheit gesetzt, und der Kaufmannsgilde die Strafe von 200 Pfund Goldes erlassen sey. Die Kühn-

heit des Erzbischofs und noch mehr die Erklärung der Soldaten, nichts gegen ihn thun zu wollen, hatte endlich das böse Weib im Schlosse zur Vernunft gebracht. Alles wurde zurückgenommen. In der Stadt herrschte die größte Freude. Man feierte Ostern als ein Versöhnungsfest. Aber, obgleich der Hof in den nächsten Monaten Nichts unternahm, täuschte sich Ambrosius keinen Augenblick darüber, daß der Sturm von Neuem ausbrechen werde. Sonderbare Dinge verlauteten über die Stimmung der kaiserlichen Familie. Eines Tags redeten die Herrn beim Hofe dem jungen Kaiser zu, den katholischen Gottesdienst zu besuchen, sie fügten bei, die Truppen bäten ihn um diese Gnade. Voll Ingrimm entgegnete Valentinian II.: „wahrlich, ich glaube, meine braven Soldaten würden mich an Ambrosius ausliefern, wenn er es verlangte.“ Ungefähr um dieselbe Zeit hatte der Oberkämmerer Valentinians, Caligonus, die Stirne, dem Erzbischof die Worte sagen zu lassen: „du hast es gewagt, während ich lebe, meinen Herrn Valentinian zu beleidigen. Mit deinem Kopfe sollst du dafür büßen.“ Die Antwort des Ambrosius war eines Bischofs und eines Römers würdig: „wenn dir Gott gestattet, deine Drohung auszuführen, so werde ich dulden, wie es einem Bischofe geziemt, und du wirst handeln, wie es von einem Hämmling zu erwarten ist.“ Der Oberkämmerer war nämlich nach morgenländischer Sitte ein Verschnittener. Der wüthende Groll gegen Ambrosius, der aus diesen und ähnlichen Aeußerungen hervorleuchtet, kam jedoch erst Anfang des folgenden Jahres zu einem thätlichen Ausbruch. Unter dem 21. Januar 386 erschien nämlich ein Gesetz, das den Anhängern der „ewigen“ Beschlüsse des Concils von Rimini vollkommene Freiheit zusprach, Versammlungen zu halten, wie sie wollten, dagegen allen Andersgesinnten, d. h. den Katholiken, dafern sie es wagen würden, sich zu widersetzen, augenblickliche Todesstrafe drohte, als Meuterern, Hochverräthern, Störern des Kirchenfriedens. Es war noch beigefügt, daß die Todesstrafe auch Den treffen solle, der sich unterstände, auf verborgenen Wegen dem Gesetze entgegen zu arbeiten. Diese Verordnung war so blutig und unsinnig, daß einer der Geheimschreiber des Kaisers, Namens Benevolus, sich weigerte, sie auszufertigen, obgleich man ihm die glänzendsten Aussichten auf Beförderung eröffnete, wenn er sich willig erzeige, und im entgegengesetzten Falle mit Ungnade drohte. Lieber ließ er sich in die Verbannung schicken. Der Hofbischof

Auxentius, der das Gesetz der Kaiserin eingegeben, soll es auch abgefaßt haben. Die ganze lateinische Kirche wurde durch dasselbe aufs Schwerste betroffen, überall herrschte Schrecken und Trauer. Doch erfahren wir nichts von Verfolgungen gegen Bischöfe der katholischen Kirchen außer Mailand; woraus ersichtlich, daß es zunächst nur auf Ambrosius abgesehen war. Man kam wieder auf die Ansinnen des vorigen Jahres zurück: er sollte die Portiana dem Hofe abtreten, und die zu bildende Arianische Gemeinde mit Kirchengefäßen versehen. Ambrosius schlug Beides ab. In einer Rede, die er später an das Volk hielt [1]), berichtet er, daß er den kaiserlichen Beamten, welche kamen, jene Forderung an ihn zu stellen, folgende Antwort gegeben habe: „Ferne sey es von mir, daß ich das Pfand Jesu Christi herausgeben sollte, welches ich als Erbe der Väter empfangen, des Dionysius, der in der Verbannung für den Glauben starb, des Bekenners Eustorgius, des Myrokles und der übrigen Bischöfe, meiner Vorgänger.“ In mehreren Stellen derselben Rede begründet er sein Recht, die Forderung des Hofes abzuschlagen, auf eine Weise, welche den Geist der Lateiner trefflich charakterisirt. „Ihr wißt,“ spricht er zum Volke, „daß ich mich stets als ein guter Unterthan des Kaisers betragen habe, aber auch, daß ich unfähig bin, eine niedrige Handlung zu begehen. Ich fürchte die Todesstrafe nicht, mit der man mich bedroht; willig biete ich mich zum Opfer an. Wenn der Kaiser Zins verlangt, so leisten wir ihn, die Güter der Kirche bezahlen die Staatssteuer. Will er uns unsere Ländereien wegnehmen, — er möge es thun, wir werden uns nicht widersetzen, die frommen Beisteuern des Volks werden allein ausreichen zum Unterhalt der Armen. Der Zins gehört dem Kaiser, aber die Kirche gehört Gott, und man darf sie dem Kaiser nicht überantworten, weil sie nicht vom Kaiser abhängt. Die Unabhängigkeit der Kirche ist keineswegs eine Beeinträchtigung der kaiserlichen Rechte, sondern vielmehr eine Glorie für ihn, denn was kann es Ehrenvolleres für den Kaiser geben, als daß man ihn „Sohn der Kirche“ nenne. Der Kaiser steht innerhalb der Kirche, nicht über ihr, Ihm kommt es zu, sie zu beschützen, nicht aber sie zu beherrschen. Ich sage dieß ohne Stolz, aber auch mit der reifsten Ueberlegung. Man droht mir mit Verbannung, mit dem Schwert, mit dem Scheiterhaufen.

[1]) Sermo contra Auxentium opp. II, 868.

Wohlan! wir Nachfolger Christi haben gelernt, uns vor Nichts zu fürchten. Wer keine Furcht kennt, läßt sich durch solche Dinge nicht schrecken" [1]).

Nachdem Ambrosius die Herausgabe der Kirche verweigert hatte, berathschlagte man bei Hofe über strengere Mittel; es war die Rede davon, ihn gewaltsam aufzugreifen und in die Verbannung zu schicken. Ambrosius wußte dieß, täglich ging er, wie er uns selbst sagt [2]), auf dem Weg nach der Kirche am Schlosse vorüber; aber Niemand wagte, Hand an ihn zu legen. Endlich schickte ihm Justina durch Kriegstribune den Befehl zu, die Stadt zu verlassen. Um ihn kirre zu machen, ward beigefügt, daß er gehen möge, wohin es ihm beliebe, und mitnehmen könne, wen er wolle [3]). Allein der Erzbischof erklärte, daß er sich freiwillig von seiner Heerde nicht trennen werde. Jetzt gerieth wieder ganz Mailand in Aufregung, wie im vorhergehenden Jahre, ja noch mehr. Da das Gerücht umlief, man wolle dem Erzbischof Gewalt anthun, strömte das Volk in großen Schaaren nach der Hauptkirche und bewachte dort seinen Hirten sammt dem übrigen Clerus mehrere Tage und Nächte hinter einander. Bei dieser Gelegenheit zeigte Ambrosius einen hohen Grad von Menschenkenntniß. Seit dem dritten Jahrhundert bestand in der orientalischen Kirche die Sitte, Hymnen zum Lobe Gottes oder zur Feier gewisser Dogmen zu singen; im Abendlande dagegen geschah dieß nicht. Zum erstenmale führte damals Ambrosius den morgenländischen Gebrauch in der lateinischen Kirche ein. Um das Volk wacker und freudig zu erhalten in der drei- oder viertägigen Kirchenwache, ließ er lateinische Hymnen zu Ehren der Dreieinigkeit, welche er selbst abgefaßt, in Wechselgesängen zwischen Gemeinde und Clerus, anstimmen. Mit Entzücken spricht Augustinus, der damals in Mailand weilte, von dem Eindruck, den diese sanfttönenden Lieder auf die Gemüther hervorgebracht. Derselbe berichtet uns [4]), daß das Beispiel, welches Ambrosius gegeben, vom ganzen Abendlande nachgeahmt worden sey. Der Kirchengesang wurde seitdem allgemein. Auch Paulinus [5]) bestätigt dieß in seinem Leben des Ambrosius. Noch haben wir mehrere Hymnen, die ihm, wie

---

[1]) Oratio contra Auxentium passim §. 2. §. 33. 35. 36. 37. Opp. II, 864—874. — [2]) Ebendaselbst §. 15. — [3]) Ibidem §. 1. — [4]) Confessiones IX, 6. 7. — [5]) Vita Ambrosii §. 13.

es scheint, mit Recht zugeschrieben werden; allein diejenige, welche nach seinem Namen der Ambrosianische Lobgesang genannt wird, und mit den Worten beginnt: te Deum laudamus, ist erweislich [1]) nicht von ihm. Während das Volk im Innern der Kirche seinen Erzbischof bewachte, wurde das Gebäude von Außen auf kaiserlichen Befehl durch Kriegsvolk umstellt. Weiter wagte jedoch der Hof Nichts, wahrscheinlich weil er dem Gehorsam der Soldaten mißtraute. Denn wir erfahren, daß dieselben viele Bürger durch ihre Reihen hindurch in die Kirche schlüpfen ließen, was gewiß nicht in der Absicht Justina's lag. Endlich ersann der Hof ein letztes Mittel. Durch den Tribunen Dalmatius ward dem Erzbischof kundgethan: Auxentius habe Kampfrichter gewählt. Ambrosius möchte das Gleiche thun. In Anwesenheit des Kaisers sollen dann Beide, Auxentius und Ambrosius, gegen einander ihre Sache mit Gründen verfechten, worauf der Kaiser gemeinschaftlich mit den erwählten Richtern entscheiden werde, wer Recht habe. Diesem plumpen und elenden Kunstgriffe lag, wie es scheint, die Absicht zu Grunde, den Erzbischof in das Schloß zu verlocken, wo man mit ihm fertig zu werden hoffte. Ambrosius fand für gut, dießmal nicht für sich allein zu handeln, sondern er legte das Ansinnen des Hofs allen in Mailand anwesenden Mitgliedern der höhern Geistlichkeit vor. Der Clerus entschied einmüthig, daß Ambrosius nicht in das Schloß gehen, sondern in einem Berichte dem Kaiser auseinandersetzen solle, warum jenes Verlangen unstatthaft sey. Ambrosius that dieß in einem Briefe, der auf uns gekommen ist [2]). Er zeigt darin, daß geistliche Fragen nicht vor Laien, sondern vor Clerikern untersucht werden müssen, weil sonst alle Ordnung zusammenstürze. Er schließt seine Beweisführung mit den Worten: „Gerne, o Kaiser, wäre ich in den Geheimenrath gekommen, um dieß mündlich in deiner Gegenwart darzuthun; aber weder die Bischöfe, noch das Volk haben mir erlaubt, hinzugehen, indem sie behaupteten, über Glaubenssachen müsse in der Kirche und vor der Gemeinde (nicht im geheimen Rathe) verhandelt werden.“ Ambrosius bewies hierin keine alltägliche Feinheit. Auch bei den strengsten Grundsätzen von Unabhängigkeit der Kirche konnte dem Kaiser das Recht nicht wohl abge-

---

[1]) Siehe Tillemont mémoires XIII, 962. (Note 8.) — [2]) Epistola XXI. opp. II, 860.

sprochen werden, einen Bischof zu sich einzuladen, wäre es auch, um vor ihm zu disputiren oder zu predigen. Ambrosius hätte also gehen sollen; aber diese Verpflichtung hörte auf, sobald eine Synode dagegen stimmte. Denn Concilien haben Macht über Bischöfe und was jene beschließen, müssen diese thun. Darum schob Ambrosius den Clerus voran. Nachdem der Bericht an den Kaiser abgefertigt war, hielt der Erzbischof die schon mehrfach angeführte Rede an das Volk gegen Auxentius, welche mit den Catilinarien Cicero's verglichen werden kann. Mit senatorischer Kraft schlug er den Eindringling nieder. Der Eindruck davon muß auch bei Hofe stark gewesen seyn, denn wir erfahren nichts von weiteren Schritten gegen Ambrosius. Die bisher erzählten Vorgänge [1]) fallen, wie es scheint, in die Osterzeit des Jahrs 386. Im Juni desselben Jahres fand Ambrosius in einer Kirche Mailands die wohlerhaltenen Leichname der Märtyrer Protasius und Gervasius. Wunder sollen die Hebung dieses Schatzes von Reliquien, auf welche man damals bereits sehr großes Gewicht legte, begleitet und verherrlicht haben. Ambrosius selbst spricht von der Heilung eines Blinden, von Regungen des heiligen Geistes, die sich den Gemüthern kund gethan, von dämonischen Zeugnissen. Die Arianer spotteten zwar über den Fund und erklärten Alles für ein künstlich angelegtes Gaukelwerk [2]), aber sie handelten wenigstens so, als wenn sie den Glauben der Katholiken im Herzen getheilt hätten; denn seitdem hörte die Verfolgung gegen Ambrosius gänzlich auf. Justina war endlich zur Einsicht gekommen, daß er der stärkere sey.

Während des zweijährigen Kampfes übte der Erzbischof auf seine Gemeinde einen Einfluß aus, ungefähr wie einst die römischen Tribunen in den besten Zeiten der Republik auf das Volk. Die Gemeinde bewies ihm eine Anhänglichkeit ohne Gleichen. Wie die

[1]) Tillemont hat die Reihenfolge der einzeln'en Auftritte im Streite zwischen Justina und Ambrosius mit glücklichem Scharfsinn aus den zerstreuten Angaben des Letzteren in dem Briefe Nro. 21 und in der Rede gegen Auxentius bestimmt. Die Benediktiner (im Leben des Ambrosius, Anhang zum zweiten Band seiner Werke S. 48 und 29) nehmen eine andere Ordnung an. Nach reiflicher Ueberlegung haben wir uns bewogen gefunden, dem Erstern uns anzuschließen. Für solche, welche selbst prüfen wollen, sey hiemit bemerkt, daß Tillemont nach der Pariser Ausgabe des Ambrosius vom Jahr 1661 citirt. — [2]) Epistola XXII. §. 2. 9. 10. 16. 17. 22.

Glieder **eines** Körpers bewegten sich auf seinen Ruf die Hunderttausende Mailands. Die Charakterstärke und die Tugend des Bischofs war es, was dieses innige Band zwischen ihm und der Menge schlang. Indessen sind einige Nachrichten auf uns gekommen, welche uns gestatten, einen tiefern Blick auf die Triebräder zu werfen, die damals in Bewegung gesetzt wurden. Aus der Geldstrafe von 200 Pfund Goldes, welche der Hof den Kaufleuten auferlegte, darf man schließen, daß Ambrosius hauptsächlich auf die städtischen Innungen und Zünfte wirkte. Die Krämergilde, eine Menschenklasse, die sonst nirgends dafür bekannt ist, das Geld hinauszuwerfen, oder sich für Ideen zu erhitzen, war dem Erzbischof mit solchem Feuereifer ergeben, daß mehrere reiche Mitglieder damals erklärten, sie werden gerne das Doppelte und Dreifache der angesetzten Strafsumme bezahlen, wenn der Kaiser nur den Glauben unangetastet lasse [1]). Aber auch den größten Hebel aller weltlichen Händel, das Geld, scheint Ambrosius in den gefährlichen Augenblicken des Streits angewendet zu haben. In seiner Rede gegen Auxentius [2]) findet sich folgende Stelle: „Die Arianer wollen mir es zum Verbrechen machen, daß ich den Armen Geld spende. Sie werfen mir vor, daß ich den Beistand derselben erkaufen wolle. Ich läugne es nicht, sie unterstützt zu haben, ich rühme mich sogar dieser Thatsache. Ja, die Armen sind mein Beistand, aber nur durch ihre Gebete. Jene Blinden, jene Lahmen, jene Krüppel, jene Greise sind manchmal mächtigere Kämpfer, als wohlgerüstete Kriegsleute. Geschenke, die man den Armen reicht, verschaffen uns die göttliche Gnade, denn es stehet geschrieben (Sprüchwörter Salomo's XIX, 17): **Wer sich des Armen erbarmt, leihet dem Herrn, der es ihm vergelten wird.**" Wenn wir recht sehen, enthalten diese Worte ein ziemlich unumwundenes Geständniß des Erzbischofs, während des Kampfs reichlicher als sonst Almosen ausgetheilt zu haben; es freut uns, daß er offen bekennt, was Partheimänner sonst immer läugnen, und was sich doch von selbst versteht.

Glorreich ging Ambrosius aus dem Kampfe hervor; er hat damals den Grund zur Unabhängigkeit der lateinischen Kirche gelegt

---

[1]) Ambrosius sagt dieß im zwanzigsten Briefe an seine Schwester Marcellina §. 6. — [2]) Opp. II, 873. oben §. 33.

und ein Beispiel gegeben, das mit Glück nachgeahmt wurde. Wir müssen noch eine andere Folge seines heldenmüthigen Widerstands berühren. Allem Anschein trug derselbe sehr viel dazu bei, daß Augustinus sich bekehrte und für die Kirche gewonnen ward. Im Jahr 384 war die Stelle eines öffentlichen Lehrers der Beredtsamkeit erledigt worden. Die Behörde wandte sich nach Rom an den Präfekten Symmachus mit der Bitte, einen tauglichen Mann zu schicken. Augustinus, der damals in Rom lebte, meldete sich, ward von Symmachus tüchtig erkannt und nach Mailand beordert. Dort angekommen, machte er dem Erzbischof die Aufwartung, von dessen Tugenden und Rednergabe er viel gehört hatte. Ambrosius nahm ihn mit großem Wohlwollen auf. Augustin hing damals noch den Manichäern an; er besuchte daher die Predigten des Bischofs, nicht weil er Wahrheit zu hören hoffte, sondern um sich zu überzeugen, ob die Beredtsamkeit des Bischofs seinem Rufe gleichkomme. Bald brachten die Predigten des Ambrosius einen Eindruck auf ihn hervor, den er nicht erwartet hatte. Als Manichäer hielt Augustin das alte Testament für baare Fabeln und kindische Einfälle. Hier aber hörte er einen Mann von reicher Welterfahrung, von ausgebildetem Verstande die Weissagungen der Seher in einer Weise erklären, die um so mehr Achtung einflößte, als der Redende mit voller Ueberzeugung sprach. Augustin begann irre zu werden an den Manichäischen Behauptungen, wenigstens sich einzugestehen, daß Jemand viel Geist besitzen und doch das alte Testament verehren könne. Allmählig ging eine Gährung in dem Innern des Afrikaners vor. Er hörte jeden Sonntag die Vorträge des Erzbischofs. Gar gerne hätte er mit demselben über seine Zweifel und Ansichten disputirt, denn die Sucht zu reden und Worte über Ideen zu wechseln, welche man in den Philosophenschulen lernt, beherrschte ihn noch. Aber die Weisheit des Bischofs wußte den Redelustigen ferne zu halten. Augustin [1]) selbst erzählt: „Oft ging ich in das Zimmer des Ambrosius — denn die Thüren standen Jedermann offen und unangemeldet konnte man eintreten — und fand ihn lesend. Ich setzte mich hin und wartete lange Zeit in der Stille — denn wer hätte es gewagt, einen solchen Mann in seinen Arbeiten zu unterbrechen — zuletzt mußte ich mich immer ungehört zurück-

[1]) Confess. lib. VI, cap. 3.

ziehen, weil ich wohl sah, daß er bei der wenigen freien Zeit, die ihm seine Geschäfte übrig ließen, nicht durch Gespräche gestört seyn wollte." Kaum zuvor [1]) berichtet aber Augustin, daß Ambrosius oft sich gegen ihn zum Lobe seiner Mutter Monika aussprach. Monika war nämlich dem Sohne ihrer Schmerzen Augustinus nach Mailand gefolgt, um an seiner Bekehrung zu arbeiten, an der sie nie verzweifelte, und hatte sich dort ganz dem von ihr hochverehrten Erzbischofe hingegeben. Man darf, so scheint es uns, aus beiden Stellen schließen, daß Ambrosius Muße fand, um mit Augustinus über Dinge zu reden, die wirklich das wahre Wohl des jungen Afrikaners betrafen, wie die Verhältnisse zu seiner Mutter, daß er aber sich mit demselben in metaphysische Gespräche nicht einlassen wollte, weil er sie für nutzlose Zeitverschwendung hielt. Und wir sehen hierin einen Beweis seiner Menschenkenntniß. Denn wo ist ein Mensch durch bloßes Hin- und Herreden und Disputiren gebessert und zum Christenthum bekehrt worden? Augustin mußte der bereits begonnenen Gährung seines Innern, so wie den stillen Einwirkungen seiner Mutter und der neuen Sphäre, in die er zu Mailand versetzt war, überlassen bleiben. Langsam schritt die Reife vor sich, aber sicher. Das Meiste hat das Vorbild des Erzbischofs dabei gewirkt. In den Frühlingsfasten pflegten sich die Catechumenen zur Taufe zu melden. Augustinus, damals noch immer Catechumene, erklärte in den Fasten, welche auf die zweijährigen Kämpfe zwischen Ambrosius und Justina folgten, daß er getauft zu werden wünsche. Er hatte an dem Beispiel des Oberhirten gelernt, daß man im Sinne des Evangeliums handeln müsse, um den Glauben zu gewinnen. Ostern [2]) 387 empfing er die Taufe aus den Händen des Ambrosius. Monika erlebte die Freude, ihren Sohn bekehrt zu sehen. Augustin verließ bald darauf Mailand, um seine glorreiche Laufbahn in Afrika anzutreten. Doch hievon später.

Nachdem die Verfolgung gegen Ambrosius aufgehört hatte, suchte ein Mann, der bisher an den falschen Maßregeln Justina's seine Freude gehabt, auch noch aus der veränderten Politik des Mailänder Hofes Nutzen zu ziehen. Der Usurpator Maximus nämlich erließ Mitte 386 oder Anfangs 387 ein offenes Schreiben [3])

[1]) Confess. lib. VI, cap. 2. — [2]) Tillemont XIII, 114 rechnet die Nacht vom 24. auf den 25. April als die Zeit seiner Taufe heraus. — [3]) Baronius hat dieses Aktenstück in seiner Kirchengeschichte ad annum 387 §. 53 aus dem

an Valentinian II, in welchem er, unter der Maske des redlichsten Eifers für das Wohl des jungen Kaisers, denselben beschwor, ja nicht mehr, wie bisher, den wahren Glauben zu verfolgen, sondern fürder dem Bekenntnisse seines verstorbenen Vaters und Bruders treu zu bleiben. In dem Briefe waren in langer Reihe die Gewaltthätigkeiten aufgezählt, die der Hof zu Mailand gegen die Priester des Herrn und seine Kirchen begangen hatte. Man sieht, der Gegenkaiser über den Alpen fürchtete, der allgemeine Haß, den sich Justina und ihr Sohn durch ihr Verfahren gegen Ambrosius zugezogen, möchte jetzt, nachdem sich der Hof eines Besseren besonnen, einer ruhigern Stimmung Platz machen, und er beschloß daher, durch sein Schreiben wieder Oel ins Feuer zu gießen. Sollte nun dieser Maximus, der, so lange die Verfolgung dauerte, stille schwieg, um erst nachher seinen Tadel vor der Welt auszusprechen, nicht durch besoldete Ohrenbläser Justina zu jenen unsinnigen Schritten, die ihr so schädlich, ihm aber förderlich waren, vorwärts getrieben haben! Der Hof zu Mailand begriff, wie der Brief des Maximus zu nehmen sey, er sah in demselben eine halbe Kriegserklärung, da er sich aber zu schwach fühlte, um vom Glück der Waffen etwas zu erwarten, suchte er durch Unterhandlungen das Unheil abzuwenden. In seiner Noth wandte er sich wieder, wie im Jahr 383, an Ambrosius, der auch die Gesandtschaft übernahm, im Sommer 387 nach Gallien reiste, aber dort nicht so glücklich war, wie das erstemal. Wir haben schon früher erzählt, daß Maximus ihn aus Trier fortwies, weil Ambrosius mit der Parthei des Ithacius in Kirchengemeinschaft zu treten sich weigerte. Sicherlich wäre die Unterhandlung des Erzbischofs auch ohne dieß mißglückt. Denn Maximus wollte keinen Frieden mehr. Auf der Rückreise schrieb Ambrosius nach Mailand, daß man sich auf das Schlimmste gefaßt halten und auf der Hut seyn solle. Valentinian schickte jedoch noch einen zweiten Gesandten nach Gallien, den Syrer Domninus. Derselbe wurde von Maximus bestens empfangen und mit prächtigen Versprechungen eingelullt, die er nach Hause berichtete. Aber als er heimkehrte, folgte ihm Maximus fast auf dem Fuße mit seinem

päbstlichen Archiv veröffentlicht. Wir glauben mit Tillemont, daß sich nichts erhebliches gegen seine Aechtheit einwenden läßt. Es paßt eben so gut zu der damaligen Lage der Verhältnisse, wie zum Charakter des Maximus und den spätern Ereignissen.

Heere. Der Ursurpator hoffte nämlich, den Kaiser Valentinian unversehens zu überfallen. Doch wurden Justina und ihr Sohn gewarnt. Ohne Widerstand zu wagen, flohen sie im September 387 nach Aquileja, von da zu Schiffe nach Thessalonich, wo sie sich dem oströmischen Kaiser in die Arme warfen. Ambrosius blieb in Mailand und ward von Maximus nicht belästigt, obgleich der Usurpator vor seinem Zuge über die Alpen heftige Drohungen gegen den Bischof ausgestoßen haben soll. Im folgenden Jahre 388 kam es zum Kriege zwischen Theodosius und Maximus. Das Heer des Letztern ward geschlagen, er selbst enthauptet. Als Sieger zogen Theodosius und Valentinian II. in Mailand ein. Theodosius bewies große Milde; auf Verwenden des Ambrosius schenkte er Vielen, die in den Sturz des Maximus verwickelt worden waren, das Leben, die Freiheit, oder ihre mit Einziehung bedrohten Güter. Man wußte damals noch nicht, ob Theodosius das eroberte Abendland wieder an Valentinian abtreten werde, jedenfalls hatte er die Gewalt in Händen. Allem Anschein nach wollte Ambrosius gegen den neuen Herrscher gleich von vorneherein eine Achtung gebietende Stellung einnehmen, und es geschah ohne Zweifel in dieser Absicht, daß er den oströmischen Kaiser, der, nach dem Constantinopolitanischen Gebrauche, in der Kirche zu Mailand unter den Clerus im Chore sich niedersetzen wollte, zurückwies, indem er ihm andeutete, sein Platz sey vor den Schranken bei der Gemeinde. Die Thatsache steht fest, aber über die Zeit herrschen verschiedene Angaben. Theodoret [1]) verlegt sie erst in das Jahr 390, Sozomenus fügt seinem Berichte [2]) keine Zeitbestimmung bei. Dagegen bringt Tillemont gewichtigte Gründe vor, daß der Vorfall gleich oder bald nach dem Einzug des Theodosius in Mailand zu setzen sey. Wir stimmen ihm bei. Theodosius nahm sich die Lehre, welche ihm der Erzbischof von Mailand gegeben, so gut zu Herzen, daß er später bei seiner Rückkehr in den Orient, zur Verwunderung des Byzantinischen Patriarchen Nektarius, seinen Thron auch aus dem Chore in den Kirchen der Hauptstadt des Ostens wegnehmen und vor den Schranken anbringen ließ; seine Nachfolger behielten bis zu der Zeit, wo Sozomenus seine Kirchengeschichte schrieb, diese Neuerung bei.

Ambrosius fand sogleich noch einen andern Anlaß, die Würde,

[1]) K.-G. V, 17. — [2]) K.-G. VII, 25.

oder wenn man so will, die Vorrechte des Clerus gegen den Kaiser zu vertreten. Im Laufe des Jahrs 388 war in der Burg Callinike, die zur asiatischen Provinz Osrhoëne gehörte, von einem Haufen christlichen Volks die dortige Synagoge verbrannt worden. Zu gleicher Zeit hatten Mönche ebendaselbst ein Bethaus Valentinischer Ketzer zerstört. Das Gerücht bezeichnete den Bischof von Callinike als eigentlichen Anstifter dieser Unordnungen. Als nun Theodosius von dem Statthalter jener Gegend Bericht über den Vorgang erhielt, verfügte er kurzweg, daß der Bischof von Callinike die Synagoge auf seine Kosten wieder aufbauen müsse, und daß der Pöbel und die Mönche aufs Schwerste bestraft werden sollten. Er glaubte diese Verordnung der Ruhe des Reichs und den religiösen Rechten seiner nichtchristlichen Unterthanen schuldig zu seyn. Allein dieselbe verstieß gegen die Formen des gerichtlichen Verfahrens und noch mehr gegen die Vorurtheile der Christen: gegen die gerichtlichen Formen, weil Theodosius den Bischof von Callinike schlechtweg verdammte, ohne ihm Zeit zur Verantwortung gelassen zu haben; gegen die kirchlichen Begriffe, weil es den Christen ein unerhörter Greuel zu seyn schien, daß die Verehrer des alleinwahren Gottes ein Rüstzeug jüdischen Aberglaubens, ein Gebäude, das nicht besser als ein Götzentempel, herstellen sollten. Der Clerus meinte, durch das Edikt des Kaisers sey der Bischof in die Lage versetzt, entweder, wenn er Gott gehorche, ein Märtyrer, oder wenn er dem Kaiser willfahre, ein Verräther an seinem Glauben zu werden. Da Ambrosius diese Ansicht theilte, glaubte er den Kaiser warnen zu müssen. Er schrieb an Theodosius einen Brief [1]), in welchem er in starken Ausdrücken das Edikt angriff. Durch die behauptete Nothwendigkeit, Ordnung im Reiche aufrecht zu halten, sagte er, könne das Verfahren gegen den Bischof von Callinike keineswegs gerechtfertigt werden, denn oft kommen im Leben Fälle vor, wo die Politik der Religion weichen müsse, und ein solcher sey hier vorhanden. Die Kirche habe über ganz andere Verletzungen gegen Juden und Heiden zu klagen, als die seyen, welche beide letztere Partheien vorbrächten. Er führte dem Kaiser weiter zu Gemüth, daß Jesus Christus jene Verfügung gegen seine Kirche als schwarzen Undank für die Wohlthaten, die Er dem Kaiser im Streite gegen Maximus

[1]) Epist. 40. Opp. II. 946 flg.

erwiesen, ansehen müsse. Endlich verlangte er, daß Theodosius, wenn er den Brief nicht berücksichtigen zu können meine, eine Synode von Bischöfen berufen und ihrer Entscheidung die Sache, welche einzig die Religion betreffe, unterstellen möchte. Dieß sey um so billiger, da ja der Kaiser in weltlichen Angelegenheiten und Geldfragen stets den Rath seiner Beamten zu hören gewohnt sey. Der Kaiser ließ sich durch die Einreden des Erzbischofs keineswegs überzeugen. Er schlug das Ansinnen ab. Nun brachte Ambrosius die Sache vor das Volk. Als der Kaiser an einem der nächsten Sonntage die Kirche besuchte, spielte der Erzbischof seine Predigt, die vorgelesenen Bibeltexte gewandt benützend, ganz auf das Gebiet der strittigen Frage hinüber. Mit Bezug auf die Stelle Jer. I, 7 von dem Stabe des Propheten, sprach er zuerst davon, daß manchmal den Priestern Gottes die Pflicht obliege, ihren Heerden harte Rügen vorzuhalten, deren Frucht jedoch heilsam sey. Dann auf das Evangelium von den Sündern übergehend, die Christus begnadigte, zeigte er, wie nothwendig es sey, Beleidigern zu vergeben. Hierauf verbreitete er sich über die Strafen, welche der Herr über Israel und den König David verhängt, weil sie die göttlichen Wohlthaten vergessen und mit Undank vergolten hätten. Zuletzt wandte er sich geradezu an den Kaiser, indem er ihn beschwor, Gnade und Recht zu üben, den Leib Jesu Christi zu vertheidigen, damit der Herr, wie bisher, das römische Reich beschützen könne. Dieß gesprochen, stieg er von der Kanzel herab und ging auf Theodosius zu: „Du hast gegen mich gepredigt, Bischof," sagte der Kaiser. „Nicht gegen dich, sondern zum Wohl deiner Seele," erwiederte Ambrosius. Theodosius fuhr fort: „Ich gestehe, daß meine Verfügung gegen den Bischof von Callinike zu hart war, aber die Mönche müssen bestraft werden." Einer der Hofleute, Timasius, Oberster der Truppen, der neben Theodosius saß, zog, um die Aeußerung seines Gebieters zu bekräftigen, in harten Worten gegen die Mönche los. Aber sogleich stopfte ihm Ambrosius den Mund: „schweig," sagte er, „ich rede nicht mit dir, sondern mit dem Kaiser, von dem ich weiß, daß er Gott fürchtet. Wenn ich mit dir sprechen will, werde ich es auf eine andere Weise thun." Nachdem er noch eine Weile schweigend gewartet, wandte er sich wieder an den Kaiser: „ich beschwöre dich, handle so, daß ich das Meßopfer mit gutem Gewissen darbringen kann." Theodosius winkte

beifällig mit der Hand, und versprach endlich, das Edikt abzuändern. „Eine Aenderung genügt nicht,“ entgegnete Ambrosius, „ganz sollte es zurückgenommen werden. Gib mir dein Wort, o Kaiser, dieß zu thun.“ Erst nachdem der Kaiser wirklich sein Wort verpfändet hatte, trat Ambrosius zum Altare und las die Messe. Er selbst versichert [1]), daß er das Opfer nicht dargebracht haben würde, wenn der Kaiser auf seiner Weigerung beharrt wäre. Das Edikt wurde widerrufen, dagegen erließ Theodosius später ein Gesetz [2]), in welchem er Unordnungen, wie die zu Callinike begangenen, bei schwerer Buße untersagt, und die Kriegsobersten anweist, Anstifter solcher Vergehen in Zukunft aufs Strengste zu bestrafen. Da Ambrosius unmöglich die Absicht haben konnte, Straflosigkeit für Mordbrennereien gegen geweihte Gebäude nichtchristlicher Culte zu fordern, so widersetzte er sich der zuletzt angeführten Verordnung nicht. Diese gegenüber einem so mächtigen und entschlossenen Herrscher bewiesene Kühnheit des Erzbischofs von Mailand erregte beim Clerus und Volke allgemeine Bewunderung, welche wir jedoch nicht mit ganzem Herzen zu theilen vermögen, weil das Betragen des Ambrosius offenbar auch eine andere Deutung zuläßt.

Zwei Jahre später, 390, bestand Ambrosius einen ähnlichen Kampf mit dem Kaiser. Dießmal jedoch vertrat er nicht blos priesterliche Vorrechte, sondern entschieden das Wohl der Menschheit. Der Anlaß war folgender. Botherich, der kaiserliche Befehlshaber in Thessalonich, hatte einen Mundschenken, den ein berüchtigter Wagenlenker zu widernatürlicher Wollust mißbrauchen wollte. Botherich ließ den Elenden deßhalb in Ketten legen. Da nun um jene Zeit ein öffentliches Wettrennen in Thessalonich stattfand, verlangte das Volk stürmisch, daß der Wagenlenker, als ein Meister in seiner Kunst, freigegeben werde. Auf die Weigerung des Befehlhabers entstand ein wüthender Aufruhr, in welchem Botherich selbst mit mehreren andern Offizieren das Leben verlor. Das Vergehen war groß und verdiente strenge Ahndung. Theodosius gerieth in den heftigsten Zorn, als die Nachricht in Mailand eingetroffen; wer seinen Charakter kannte, mußte für die ganze Stadt fürchten, denn Theodosius war im ersten Ausbruche der

---

[1]) Im 42sten Briefe an Marcellina, dem wir Wort für Wort folgten. Opp. II. — [2]) Cod. Theodos. XVI, 8. 9.

Leidenschaft der größten Grausamkeit fähig. Da traten die ligurischen Bischöfe, welche ebendamals eine Synode zu Mailand hielten, ins Mittel. Sie verfügten sich in den Palast und baten den Kaiser, Mäßigung zu üben und nicht Unschuldige mit den Schuldigen zu verderben. Wirklich versprach Theodosius, dem Volke von Thessalonich zu vergeben. Beruhigt gingen die Bischöfe fort. Aber sie täuschten sich. Sey es, daß der Kaiser sich durch ein scheinbares Versprechen die ungestümmen Mahner vom Halse schaffen wollte, sey es, daß die Einflüsterungen gewisser Höflinge ihn umstimmten: er kam wieder auf die Beschlüsse zurück, die er in der ersten Wuth gefaßt. Aus einer Urkunde [1]), von welcher gleich weiter die Rede seyn wird, ersehen wir, daß man den Argwohn des Kaisers gegen Ambrosius hauptsächlich durch die Vorstellung aufzustacheln suchte: der Erzbischof müsse besoldete Späher im geheimen Rathe haben, weil er sogleich Alles erfahre, was dort verhandelt werde. Ohne Zweifel ist diese Beschuldigung auch im vorliegenden Falle von den Höflingen benützt worden. Genug, Theodosius erließ furchtbare Rachebefehle nach Thessalonich. Ambrosius sagt, es sey dort etwas geschehen, was noch nie in der Welt erhört worden [2]). Aber über die einzelnen Umstände der Ausführung haben wir widersprechende Nachrichten. Sozomenus erzählt, eine bestimmte Zahl von Bürgern der Stadt sey niedergestoßen worden, ohne Unterschied, ob Schuldige oder Unschuldige. Rufinus dagegen, welcher Zeitgenosse der That war, sagt, man habe das Volk von Thessalonich in den Cirkus gerufen, wie zu einem Feste, denselben dann mit Soldaten umstellt und alle Anwesenden umbringen lassen. Hiemit kann der Bericht des Theodoret in Einklang gebracht werden, welcher im Allgemeinen behauptet, Theodosius habe gegen die ganze Stadt gewüthet. Da auch Paulinus, der Lebensbeschreiber unseres Bischofs, aussagt [3]), drei Stunden lang sey Thessalonich dem Schwerte preisgegeben worden, so hat die Voraussetzung des strengern Verfahrens überwiegende Wahrscheinlichkeit für sich. Ein Schrei des Entsetzens ertönte, als die Trauerbotschaft vom Schicksale der Hauptstadt Illyriens nach Mailand kam. Die übrigen Bischöfe schwiegen, aber Ambrosius glaubte die Sache der mißhandelten Menschheit vertreten zu müssen.

[1]) Epistola Ambrosii 51, §. 2. Opp. II, 997. — [2]) Ebendaselbst §. 6. Factum est in urbe Thessalonicensium, quod nulla memoria habet. — [3]) Vita Ambrosii §. 24.

Er wußte wohl, daß er seinen Kopf aufs Spiel setzte, indem er dem zornentglühten Herrscher entgegentrat, man sieht dieß aus dem Tone des Briefs, von dem wir berichten werden. Furcht hatte jedoch keine Gewalt über ihn. Theodosius befand sich zu der Zeit, wo in Mailand die Vorgänge von Thessalonich ruchbar wurden, nicht in ersterer Stadt, sondern war in Geschäften nach einem andern Ort verreist. Bei seiner Rückkehr von solchen Reisen pflegte ihm sonst außer den bürgerlichen Behörden auch der Clerus mit dem Erzbischof an der Spitze aufzuwarten. Als Theodosius dießmal nach der Stadt zurückkam, sah er sich vergeblich nach Ambrosius um. Man sagte ihm, der Erzbischof sey seiner Gesundheit wegen aufs Land gegangen, habe aber einen Brief an den Kaiser zurückgelassen, welcher ihm sofort übergeben ward. Dieses Schreiben rügte in einem ehrfurchtsvollen, aber festen Tone die grausame That zu Thessalonich. Ambrosius sagte dem Kaiser offen, daß nur Thränen und Buße die begangene Sünde aussöhnen können, und verweist ihn auf das Vorbild Davids. „Ich sage dieß nicht," fährt er fort, „um dich zu beschämen, sondern um dich durch das Beispiel eines Königs zu ermahnen, daß du in dich gehest, und dadurch von deinem Reiche den Ausbruch göttlicher Strafgerichte abwendest. Du bist ein Mensch, und hast als ein solcher gesündigt, darum mache den Fehler wieder gut. Nur Thränen und Buße können deine Missethat sühnen. Kein Engel, kein Erzengel vermag sie zu vergeben." Er erklärt sodann, daß er deßwegen aufs Land gegangen sey, um nicht in des schuldigen Kaisers Gegenwart das Meßopfer Gott darbringen zu müssen; er beruft sich, um dieses harte Wort zu mildern, auf ein nächtliches Gesicht, das er gehabt: „Im Traume sah ich, wie du zur Kirche kamst; aber es ward mir nicht gestattet, Gottesdienst vor dir zu halten." Endlich fügt er noch bei, daß er, obgleich die Buße dem Kaiser nicht erlassen werden könne, die Sache mit möglichster Schonung seines Ansehens behandeln wolle. „Was ich dir schreibe," sagt er, „möge unter uns bleiben; ich habe diesen Brief eigenhändig geschrieben, daß du ihn allein lesest." Laut dem Berichte des Paulinus fand nachher noch eine Erörterung zwischen Ambrosius und Theodosius statt. Der Biograph berichtet nämlich [1]), der Kaiser habe gegen den Erzbischof geltend gemacht, daß ja auch David nicht nur Todtschlag,

[1]) Vita Ambrosii §. 24.

sondern auch Ehebruch begangen hätte, worauf Ambrosius erwiederte: „hast du die Fehler Davids nachgeahmt, so folge ihm auch in der Reue.“ Es steht fest, daß Theodosius es über sich vermochte, die aufgelegte Buße zu üben, d. h. daß er die Gemeinschaft der Christen und ihre Sakramente so lange mied, bis er vom Erzbischofe wieder in die Kirche aufgenommen ward. Ambrosius spricht in der Leichenrede [1]) auf Theodosius von der Reue des Kaisers so: „er entäußerte sich des Glanzes seiner Krone, beweinte öffentlich in der Kirche seine Sünde, unter Thränen und Seufzern flehte er die göttliche Vergebung an. Was Privatleute zu thun sich schämen, die Uebung öffentlicher Buße, übernahm er. Nachher verging kein Tag seines Lebens, an dem er nicht jenen Fehltritt bereut hätte.“ Diese Worte lassen keinen Zweifel darüber zu, daß Theodosius vor allem Volk den Gesetzen der Kirche und Menschlichkeit Genüge that. Der Grieche Theodoret malt die Sache [2]) noch weiter aus. Nach seiner Erzählung wollte Theodosius, nicht erschüttert durch den Brief des Erzbischofs, in die Kirche eindringen. Aber Ambrosius wies ihn mit strengen Worten am Thore zurück und legte ihm eine achtmonatliche Buße auf, welche Theodosius willig übernahm. Am Christfest **390** machte er sodann einen Versuch mit den übrigen Glaubigen die Geburt des Herrn zu feiern, ward aber zum zweitenmale von Ambrosius zurückgehalten, der ihn nicht eher von dem Banne befreite, bis Theodosius ein Gesetz zu geben versprach des Inhalts, daß jedes Todesurtheil dem Kaiser dreißig Tage, nachdem es beschlossen worden, wieder zur Durchsicht vorgelegt werden müsse. Wir halten diesen Bericht für eine fabelhafte Ausschmückung der einfachen Thatsache, die oben erzählt ist. Die lateinischen Quellen wissen nichts davon, und einige ächte Aktenstücke widersprechen sogar. Ein Gesetz, ähnlich wie das von Theodoret angeführte, ist im Theodosianischen Coder vorhanden [3]), aber es hat nicht Theodosius, sondern Gratian zum Urheber und gehört ins Jahr **382**.

Seit diesem Vorgang, bei welchem der Kaiser ebenso viel Seelengröße bewies, als der Erzbischof Muth, wurde das gute Einverständniß zwischen Beiden nicht mehr gestört. Theodosius kehrte **392** nach dem Orient zurück, indem er den Westen Valentinian II. überließ. Valentinian, dessen Mutter Justina schon im Jahr **388**

---

[1]) Opp. II, 1207. — [2]) K.-G. V, 17. — [3]) Lib. IX, tit. 40, 13.

gestorben war, benahm sich jetzt ganz anders gegen Ambrosius, als während der Regentschaft Justinas. Das Beispiel des Theodosius und seine Ermahnungen hatten ihn eines Bessern belehrt. Er ehrte ihn wie einen Vater, im Sommer 392 lud er ihn zu sich nach Gallien ein, wo er sich damals aufhielt, um die Taufe aus seinen Händen zu empfangen. Ambrosius rüstete sich schon zur Reise, da lief die Nachricht ein, daß Valentinian von dem Oberbefehlshaber seiner Truppen, Arbogast ermordet worden sey. Der Mörder, ein geborner Franke, wagte es nicht, den Thron selbst zu besteigen, sondern er schob den Römer Eugenius, sein Werkzeug voran, und schmückte ihn mit dem Purpur. Eugenius schrieb gleich nach seinem Regierungsantritt an Ambrosius um ihn zu gewinnen. Dieser würdigte ihn jedoch keiner Antwort. Als Arbogast und Eugenius 393 nach Oberitalien herüberkamen, floh Ambrosius von Mailand nach Florenz. Die Religionsfreiheit, welche Eugenius den Heiden einräumte, um sie an seine Fahne zu fesseln, hatte den Bischof so beleidigt, daß er den neuen Kaiser nicht sehen wollte. In einem Briefe [1]), den er in Mailand zurückließ, machte er demselben Vorwürfe über sein gottloses Verfahren. Im folgenden Jahre kam es zum Krieg zwischen Theodosius und dem Empörer. Eugenius zog von Mailand aus, dem Heere des oströmischen Kaisers entgegen. Bei seiner Abreise aus der Stadt drohte er, wenn er siegreich zurückkomme, die Kirchen in Pferdeställe zu verwandeln, die Cleriker unter die Soldaten zu stecken. Sobald Ambrosius zu Florenz den Abzug des Empörers vernahm, kehrte er nach Mailand zurück, so sicher war er, daß Theodosius siegen werde. Wirklich wurde Eugenius im Sept. 394 geschlagen und verlor das Leben. Der Erzbischof reiste dem siegreichen Kaiser nach Aquileja entgegen, und bat ihn um Gnade für Viele, die durch den Sturz des Eugenius bloßgestellt waren. Theodosius bewilligte nicht nur Alles, was Ambrosius verlangte, er soll sogar vor ihm auf die Erde niedergestürzt seyn, und seine Knie umfaßt haben, mit der Betheurung, daß er seinen Gebeten allein den Sieg über die Gegner verdanke [2]). Schon im Januar des folgenden Jahrs starb Theodosius. Tief betroffen von dem Tode des edlen Fürsten, hielt ihm Ambrosius die Leichenrede [3]). Er überlebte ihn nur um zwei Jahre. Die ungeheuren

[1]) Epist. 51. Opp. II, 997. — [2]) Paulinus vita Ambrosii §. 31. — [3]) Opp. II, 1197.

Anstrengungen eines Amtes, welches das Wohl Aller, besonders der Armen und Unterdrückten, umfaßte, die Nachtwachen, die Kasteiungen, welche er sich auferlegte, untergruben die Kräfte seines Körpers, während der Anblick des täglich mehr um sich greifenden Sittenverderbens, der Käuflichkeit aller Beamten, ihm den Lebensmuth raubte [1]). Trübe Ahnungen über nahe bevorstehende politische Unglücksfälle ängstigten ihn. So schwand seine Gesundheit dahin. Wir können nicht umhin, einen Zug aus seinen letzten Tagen zu erzählen, welchen Paulinus [2]) als Augenzeuge mittheilt: „Wenige Tage, ehe er auf das Krankenlager sank, diktirte er mir eine Erklärung des 43. Psalms in die Feder. Plötzlich gewahrte ich, daß ein Feuer nach Art eines runden Schildes sein Haupt umleuchtete, dann durch seinen Mund hineindrang, wie der Eigenthümer in das Haus, das ihm gehört. Dann wurde sein Antlitz weiß wie Schnee, und erst nachher erhielt es seine natürliche Gestalt wieder.“ Paulinus fährt fort: „ich erzählte die Erscheinung, welche Ambrosius selbst nicht bemerkte, dem Diakon Castus, und dieser erklärte sie, mit Hinweisung auf Apostelgeschichte II, für ein Zeichen des heil. Geistes.“ Ambrosius erkrankte kurz vor Ostern 397. Die Kunde davon verbreitete Bestürzung in der Stadt. Viele Vornehme eilten, wie Paulinus sagt, auf Verlangen des Stilicho zu dem kranken Bischof, und beschworen ihn unter Thränen, daß er Gott um ein längeres Leben bitten möge, weil sein Tod Italien eines Schutzgeistes berauben werde. Ambrosius antwortete den Flehenden: „ich habe so unter euch gelebt, daß ich mich nicht zu schämen brauche, länger zu leben, aber ich fürchte auch den Tod nicht, denn ich weiß, daß wir einen guten Herrn haben.“ Am Charfreitage verschlimmerte sich sein Uebel. Er lag da, die Arme kreuzweise über einander gefaltet. „Wir sahen,“ sagt Paulinus, „wie seine Lippen sich zum Gebete bewegten, aber einen Laut hörten wir nicht. Nachdem ihm Honoratus, Bischof von Vercelli, den Leib des Herrn gereicht, verschied Ambrosius.“

Noch bei seinen Lebzeiten hatte sich der Ruf seiner Tugenden weit über die Gränzen des römischen Reichs hinaus verbreitet. Fritigil, eine Fürstin der Markomanen, schickte eine Gesandtschaft mit Geschenken an ihn, um Belehrung über die christliche Religion zu erhalten, welche sie annehmen wollte. Sie kam später

---

[1]) Paulinus §. 41. — [2]) Ebendas. §. 42.

selbst nach Mailand, fand ihn aber nicht mehr am Leben. Derselbe Schriftsteller, dem wir diese Nachrichten verdanken, erzählt noch ein anderes Beispiel. Arbogast hatte im Jahr 392 eine Abtheilung Franken geschlagen, schloß dann einen für die Römer günstigen Vertrag mit ihnen, und bewirthete ihre Fürsten zur Feier des Friedens. Ueber der Tafel kamen die Häuptlinge auf Ambrosius zu sprechen und konnten seines Lobs nicht satt werden. Als Arbogast ihnen sagte: er kenne den Bischof von Mailand recht gut, und sich sogar seiner Freundschaft rühmte, antworteten die Barbaren: nun begreifen wir, warum du uns besiegen konntest [1]). In Italien, im übrigen Abendlande war Ambrosius wie ein Schutzengel des Reichs verehrt [2]).

Ambrosius hat durch seine Amtsführung den Beweis geliefert, daß die glänzende Stellung, welche seit Constantin die Bischöfe einnahmen, und welche von so vielen mißbraucht wurde, dem wahren Christenthum und dem Staat dienen könne. In Wohlthätigkeit gegen die Armen mögen es ihm manche Andere gleich gethan haben, ob er gleich hierin das Höchste leistete. Als z. B. im Jahr 378 die Gothen, nachdem sie Thracien und Illyrien verheert, eine ungeheure Menge gefangener Provinzialen zum Verkauf auf die Märkte brachten, ließ Ambrosius sämmtliche goldene und silberne Gefäße der Kirchen zu Mailand einschmelzen, und kaufte mit dem Geld, das daraus gemacht wurde, so viel Unglückliche los, als möglich war. Die Arianer beschuldigten ihn damals des Kirchenraubs; er aber meinte, daß der Kirchenschmuck um der Glaubigen willen da sey und nicht umgekehrt. Kein anderer Bischof hat vor

---

[1]) Paulinus vita Ambrosii §. 30. — [2]) Der fromme Glaube des Jahrhunderts ließ ihn auch nach seinem Tode noch thätig seyn. Paulinus erzählt: Aus dem Morgenlande sey in Mailand ein Brief eingelaufen, dessen Aussteller berichtete, daß Ambrosius an dem und dem Tage verschiedenen Leuten im Orient erschienen sey, und deßhalb anfragte, was dieß bedeute. Paulinus fügt bei, daß der angegebene Tag des Ambrosius Todestag gewesen sey, und behauptet, den Brief selbst gesehen zu haben. Ebenderselbe will aus Mascezels eigenem Munde folgende Geschichte gehört haben: Im Kriege gegen seinen Bruder Gildo sey Mascezel eines Abends sehr bekümmert über den bevorstehenden Kampf gewesen, da habe er in nächtlichem Gesicht den heil. Ambrosius geschaut, wie er mit einem Stock auf die Erde schlug unter dem dreimal wiederholten Rufe: hier hier. Mascezel habe sich die Stelle gemerkt, und an demselben Orte, den Ambrosius bezeichnet, sey nachher Gildo besiegt worden. (Vita Ambrosii §. 49. 51.)

ihm, so wie er, die Macht des Bisthums zum Wohle der Gemeinde benützt. Nie wandte er seinen Einfluß auf, um vornehmen Leuten Stellen im Heere oder in der Verwaltung zu verschaffen, ob er gleich im Anfange seines Amtes, bis man ihn genauer kannte, sehr oft um solche Dienste angesprochen wurde [1]). Auch in bürgerlichen Rechtsstreitigkeiten legte er nie eine Fürbitte bei den Gerichten ein, weil er keiner Parthei wehe thun wollte. Aber wo durch die furchtbare Strafgesetzgebung jener Zeiten Unglückliche mit dem Tode oder dem Verluste der Freiheit bedroht waren, eilte er stets zu Hülfe. Ebenso unermüdlich war er mit seiner Verwendung in Fällen, wo es sich um Vertheidigung der Habe von armen Schuldnern, von Wittwen und Waisen gegen die unersättlichen Ansprüche des Fiskus handelte. „Es ist eine der heiligsten Pflichten des Clerus,“ sagt [2]) er, „über die Güter Derjenigen zu wachen, welche ihr Vermögen dem Schutze der Kirchen anvertraut haben. Dadurch könnt Ihr zeigen, daß Ihr ächte Diener des Herrn seyd, wenn Ihr euch muthig den Mächtigen der Welt widersetzt, um das Erbe der Wittwen und Waisen zu vertheidigen, die ohne den Schutz der Kirche unterliegen müßten; wenn Ihr durch euren unerschrockenen Muth beweiset, daß das Gesetz Gottes mehr über euch vermag, als die Gunst der Reichen. Ihr wisset, wie oft ich für das Vermögen der Wittwen, ja Aller, Kampf gegen kaiserliche Eingriffe bestand; und auch Ihr seyd nicht zurückgeblieben“ u. s. w. Noch glorreicher war vielleicht die Kühnheit, mit welcher er dem Staatsoberhaupt Achtung für die Grundsätze des Christenthums und die ewigen Rechte der Menschen abnöthigte. Das alte römische Volkstribunat lebte gleichsam in diesem Bischof-Patricier wieder auf. Wie, wenn alle oder viele Bischöfe gehandelt hätten, wie Ambrosius! Die Geschichte würde dann anders aussehen. Doch fehlte es nicht an Solchen, die ihm nachstrebten. Offenbar hat z. B. Chrysostomus den Erzbischof von Mailand zum Vorbild genommen. Aber der elende Haufen in Constantinopel unterstützte seinen Hirten nicht, darum erlag Chrysostomus, während das Volk von Mailand wie ein Mann zu seinem Bischofe stand.

Ambrosius ist auch als Schriftsteller thätig gewesen. Er hinterließ viele auf uns gekommene Schriften: theils Erklärungen neu- und alt-testamentlicher Texte, theils ascetische und dogmatische Werke,

---

[1]) Possidius in vita Augustini cap. 27. — [2]) De officiis II, 29.

theils Abhandlungen über die Sittenzucht, wie die drei Bücher von den Pflichten, endlich eine Sammlung von Briefen, die für die Zeitgeschichte sehr wichtig sind, und von uns oben vielfach benützt wurden. Als Exegete folgt er den Allegorien der Alexandriner Wort für Wort, wobei man jedoch immer bemerkt, daß Ueberzeugung aus ihm spricht. Im Allgemeinen trägt Alles, was er geschrieben, das Gepräge senatorischer Würde. Noch aus einem andern Gesichtspunkt muß er betrachtet werden. Ambrosius hat zu Gunsten des aufkeimenden Mönchsthum sehr eifrig gewirkt und geschrieben. Jovinian, welchen man den Protestanten des vierten Jahrhunderts nennen könnte, wurde auf sein Betreiben von einer Synode zu Mailand verdammt, worüber im folgenden Kapitel das Nähere. Das Mönchthum stammte aus dem griechischen Osten, woher es nach dem lateinischen Abendlande verpflanzt wurde. Es war dem römischen Geiste, dessen Gepräge sonst Ambrosius trägt, völlig fremd. Wir werden jetzt an einer Reihe von Männern zeigen, wie der Osten in dieser Beziehung auf den Westen eingewirkt hat, und wie das Mönchthum dort aufgenommen, aber auch theilweise bekämpft worden ist.

Neuntes Kapitel.

Hieronymus. Rufinus. Das Mönchthum im Abendlande. Jovinianus, Sarmatio und Barbatianus. Paulinus von Nola.

Wir treten jetzt in eine andere geistige Atmosphäre, als die war, welche uns im vorigen Kapitel anwehte.

Eusebius Hieronymus Sophronius wurde 331 zu Stridon, einer Stadt auf der Gränze zwischen Dalmatien und Pannonien, von wohlhabenden und zwar rechtglaubig christlichen Eltern geboren. Frühe schickte man ihn seiner Erziehung wegen nach Rom, wo er den Unterricht des berühmten Grammatikers Donatus genoß und sich ganz dem Studium der heidnischen Wissenschaften hingab. Er legte sich mit bedeutenden Kosten eine Bibliothek von Dichtern, Rednern und Philosophen an, und scheint damals die Absicht gehabt zu haben, dereinst die Laufbahn eines Sachwalters oder Grammatikers einschlagen zu wollen. Die Woche über im heidnischen Alterthum lebend, pflegte er jedoch an den Sonntagen mit seinen Genossen die Gräber der Märtyrer in den Catakomben Roms zu besuchen [1].

[1] Commentarius in Ezech. cap. 40.

Als er das Alter der Leidenschaften erreicht hatte, gerieth er in lockere Gesellschaft und sündigte schwer und häufig gegen das sechste Gebot, was er selbst später in verschiedenen Stellen seiner Briefe [1]) mit verschämter Reue eingesteht. Von Rom aus begab sich Hieronymus mit seinem Jugendfreunde Bonosus auf Reisen, besuchte Gallien und die „halbbarbarischen" Ufer des Rheins, und weilte einige Zeit in Trier. Hier beschäftigte er sich zuerst ernstlich mit Theologie und kasteite seinen Leib, um die in Rom begangenen Sünden abzubüßen. Von Trier kehrte er wieder nach Rom zurück, wo er jedoch dießmal ganz kurz geblieben seyn muß, denn wir finden ihn bald darauf in Aquileja auf Besuch bei einigen Freunden. In Aquileja schrieb Hieronymus über ein unerhörtes Mirakel, das sich um jene Zeit in Vercelli zugetragen haben soll, einen romanhaften Bericht, der allem Anschein nach bedeutenden Einfluß auf die spätere Entwicklung seines Schicksals übte. Die Geschichte ist kurz diese. In Vercelli ward — so erzählt er uns — ein Weib von ihrem Manne fälschlich des Ehebruchs angeklagt. Man bringt sie mit ihrem angeblichen Verführer vor Gericht, und da sie läugnen, soll die Folter ihnen das Geständniß abpressen. Ueberwältigt von den Schmerzen, bekennt der Jüngling das angesonnene Verbrechen, dessen er doch nicht schuldig ist, das Weib aber, obgleich aufs ärgste gemartert, beharrt auf ihrer Unschuld. Beide werden als Ueberwiesene betrachtet und zur Hinrichtung abgeführt, der Kopf des Jünglings fällt augenblicklich vom Rumpfe getrennt, aber das Beil vermag nichts über den Nacken der unschuldigen Frau, mehrmals mit aller Kraft geschwungen, prallt es von ihrem Halse zurück, wie von einer Mauer. Man läßt sie zuletzt für todt liegen und schreitet zur Einscharrung, aber im Grabe lebt das Weib wieder auf und erhält nun vom Kaiser Begnadigung [2]). All dieß soll, kurz vor der Zeit, ehe Hieronymus nach Aquileja kam, in dem ziemlich nahe gelegenen Vercelli vorgegangen seyn! Welch ein Vorbild für spätere Wundererzähler, ein Vorbild, das in der That emsig nachgeahmt worden ist. Der Bericht des Hieronymus erregte übrigens nicht bloß die Bewunderung der Menge, sondern zog ihm auch den Haß gewisser Betheiligten zu. Hieronymus hatte in seinem Büchlein den Statthalter von

---

[1]) Epistola 48, 20. 4, 2. (ego cunctis peccatorum sordibus inquinatus) 7, 4. 14, 6. Ich citire die Briefe immer nach der Ausgabe von Vallarsius, Venetiis 1766 seq. — [2]) Epistola I. ad Innocentium.

Ligurien, der die Untersuchung gegen das Weib anordnete, ein wildes, blutdürstiges Thier gescholten, und für diesen Schimpf forderte der Consular, welcher noch lebte, Rache, die ihm auch geworden zu seyn scheint. Unser Heiliger berichtet nämlich, er sey aus Aquileja durch einen plötzlichen Sturmwind [1]) verschlagen worden; die besten Erklärer sehen in dem Sturme einen Ausweisungs- oder Verhaftbefehl, den die Rache des Consularen oder seiner Angehörigen gegen den unbesonnenen Wundererzähler und seine Freunde zu erhalten wußte. Fortgetrieben von Aquileja reiste Hieronymus mit mehreren Genossen durch Thracien, Pontus, Bithynien, Galatien, Cappadocien nach Antiochia; das Ziel ihrer Reise scheint Jerusalem gewesen zu seyn. Im Morgenlande stand ebendamals das Mönchthum in voller Blüthe und genoß unglaublicher Gunst bei der Menge. Grund genug für einen Mann, wie Hieronymus, eine Lebensweise zu ergreifen, die dem Ehrgeize so große Reize darbot. Zu demselben Entschlusse trieb ihn auch das Gefühl seiner Jugendsünden und außerdem ein besonderes Ereigniß, das wir ihn selbst schildern lassen wollen. Er war in Antiochien krank geworden und beschreibt [2]) nun seinen Zustand so: „Nachdem ich oft ganze Nächte unter Thränenströmen, die mir das Bewußtseyn früherer Missethaten auspreßte, wachend zugebracht, griff ich zur Erholung nach den Lustspielen des Plautus. Wenn ich auch je und je, in mich gehend, die Propheten zu lesen unternahm, ward mir ihre ungeschmückte Sprache bald wieder zum Ekel, ich Elender glaubte, es sey Schuld des himmlischen Lichtes, während doch die Blödigkeit meiner Augen mich hinderte, das wahre Licht zu sehen. Die Krankheit stieg indeß mehr und mehr, alle Kräfte des Leibs untergrub das glühende Fieber, das Leben hatte sich auf einen kleinen Punkt des Herzens zurückgezogen, meine Auflösung schien sicher. Da — es war mitten in der Fastenzeit — werd' ich plötzlich im Geist vor den Thron des Richters versetzt, ein Meer von Licht umgibt mich, so daß ich, geblendet von seinem Glanze, auf die Erde niederstürzte und nicht aufzublicken wagte. Nach meinem Stande befragt, antwortete ich, daß ich ein Christ sey. „Du lügst," rief die Stimme Dessen, der auf dem Stuhle saß: „ein Ciceronianer bist du [3]), kein

---

[1]) **Subitus turbo. Epistol. III, 3. —** [2]) **Epistol. XXII, 30. —** [3]) **Ciceronianus es, non Christianus.**

Christ, denn wo dein Schatz ist, da ist auch dein Herz" (Matth. VI, 21). Ich verstummte zuerst, und die Gewissensbisse in meinem Innern peinigten mich noch schmerzlicher als die Schläge, die mir der Richter geben ließ. Dann schrie ich laut auf: Erbarme dich meiner, o Herr, erbarme dich. Dieser mein Ruf ertönte unter die Peitschenschläge, bis Die, welche um den Thron standen, zu den Füßen des Richters niedersinkend, flehten, Er möchte Nachsicht haben mit meiner Jugend, mir Raum zur Buße gewähren und die Verdammniß erst dann über mich verhängen, wenn ich wieder heidnische Schriften lesen würde. Ich verband meine Bitten mit den ihrigen. Herr! schrie ich, wenn ich jemals wieder ein weltliches Buch zur Hand nehme, um es zu lesen, dann magst du mich als einen Verläugner deiner Majestät behandeln. Auf diesen Schwur hin ward ich entlassen und kehrte wieder in die Oberwelt zurück (revertor ad superos). Unter allgemeiner Verwunderung der Anwesenden öffnete ich die Augen, die noch von Thränenströmen trofen. Der Schmerz, den ich fühlte, ließ keinem Zweifel Raum. Nein, keine Einbildung war es, kein gemeiner Traum, was ich geschaut, sondern Wirklichkeit. Zeuge dafür ist der Richterstuhl, vor dem ich lag, Zeuge das furchtbare Gericht, vor dem ich erbebte. Der Himmel möge es gnädig wenden, daß ich nicht mehr in eine solche Lage gerathe. Die Schultern waren mir blau geschlagen, und ich fühlte die Schmerzen davon noch nach dem Erwachen. Seitdem las ich die göttlichen Schriften mit viel größerem Eifer, als ich sonst weltliche studirte."

Diese Erzählung des heiligen Hieronymus hat mit der Zeit eine außerordentliche Berühmtheit erlangt in der Mönchwelt, man benützte sie hauptsächlich zu dem Beweise, daß die Beschäftigung mit den alten Classikern für einen Christenmenschen seelengefährlich sey. Und doch enthalten die späteren Schriften des Vaters deutliche Winke, welche ein ganz anderes Urtheil rechtfertigen. In reiferem Alter erwachte nämlich bei Hieronymus wieder die frühere Vorliebe für die römischen Schriftsteller; er las sie von Neuem. Als nun der Streit zwischen Rufinus und ihm ausgebrochen war, bezüchtigte ihn Rufin des Meineids, weil er gegen die so feierlichen Gebote jenes Gesichts sich zu sündigen unterstanden habe. Auf diese Vorwürfe seines ehemaligen Jugendfreundes entgegnet [1]) Hieronymus:

---

[1]) Contra Rufinum liber I, 31. Opp. II, 487.

„Deine Anklagen, die du meinen Träumen entnimmst, schlage ich mit dem einfachen Worte des Propheten nieder, daß Träume keinen Glauben verdienen: ein Ehebruch, den ich im Traume begangen, bringt mich eben so wenig in die Hölle, als mich die im Traume errungene Märtyrerkrone in den Himmel erheben kann. Was du gegen mich, den Wachenden lügst, genügt dir nicht. Du mußt, um mich zu verläumden, auch noch meine Träume beschuldigen“ u. s. w. Hieronymus erklärt hier jene Erscheinung, die er oben aufs Bestimmteste für ein wahrhaftes Schauen ausgegeben, eben so bestimmt für ein leeres Traumgesicht. Ein neuer Beweis, wie vorsichtig man jene wunderhaften Dinge prüfen muß, die in der Mönchsgeschichte so häufig vorkommen.

Nachdem seine Gesundheit wieder hergestellt war, begab sich Hieronymus in die Wüste Chalcis, östlich von Antiochien, wo damals zahlreiche Einsiedler hausten. Von Höllenangst getrieben [1]), zugleich von der Begierde nach dem Ruhme eines Heiligen gestachelt, suchte er es den strengsten Büßern in Selbstkasteiung zuvor zu thun. In die Zeit seines Aufenthalts unter den Einsiedlern fallen jene fruchtlosen Kämpfe gegen das Fleisch, jene wollüstigen Einbildungen, so wie der Versuch, die in seinem Innern glühende Brunst durch Studium der hebräischen Sprache zu kühlen, von denen wir an einem andern Orte berichtet haben [2]). Auch schriftstellerische Arbeiten trieb er in der Wüste. Außer mehreren Briefen an Freunde schrieb er eine allegorische Erklärung des Obadja, welche längst verloren ging, und ein Leben des Ascetenfürsten Paul von Thebe, das noch jetzt vorhanden, von Mönchen und Freunden des Mönchthums stets in hohen Ehren gehalten worden ist. Bald wurde jedoch die Ruhe des Hieronymus durch kirchliche Streitigkeiten gestört, in welche Partheieifer die Einsiedler von Chalcis hineinzog. Zu den beiden Gegenbischöfen, Paulinus und Meletius, die seit 362 das Hirtenamt über die rechtglaubige Gemeinde zu Antiochien sich streitig machten [3]), kam im Jahr 376 noch ein dritter, Vitalis, Schüler des Apollinaris von Laodicea und durch dessen Einfluß eingesetzt. Die schon seit so langer Zeit gespaltene Kirche Syriens ward seitdem noch mehr zerrüttet. Jede der drei Partheien warb in Stadt und

---

[1]) Epistol. 22, 7: ob gehennae metum tali me carcere ipse damnaveram. — [2]) Siehe oben S. 125. — [3]) Siehe oben S. 282.

Land eifrig Anhänger, auch auf die Einsiedler in Chalcis erstreckte sich der Kampf. Hieronymus, als einer der angesehensten unter ihnen, wurde um die Wette aufgefordert, zu einem der Dreien zu schwören. Die Partheien lieferten, wie immer, ihre Gefechte unter dem Banner dogmatischer Formeln. Man stritt, ob die heilige Dreifaltigkeit drei Personen oder drei Hypostasen in sich fasse. Die, welche die eifrigsten Verfechter der wahren Lehre vom Höchsten zu seyn behaupteten, waren der Meinung, daß drei Personen nicht hinreichen, um die Sabellianische Ketzerei für immer niederzuschlagen, sondern drei Hypostasen müsse man anbeten. Von allen Seiten gedrängt und um den Ruf makelloser Rechtgläubigkeit besorgt, der damals bereits die sichere Brücke zu hohen kirchlichen Würden bildete, wandte sich Hieronymus dahin, wo, wie er wohl wußte, die Macht unfehlbarer Entscheidung thronte, d. h. nach Rom. In zwei Briefen [1]) an den Pabst Damasus, die in Schmeichelei und der kriechendsten Unterwürfigkeit nicht ihres Gleichen haben, fragte er bei dem Stuhl Petri an, zu welchem der drei Antiochischen Bischöfe er sich halten und ob er an drei Hypostasen oder drei Personen glauben solle? Der erste dieser Briefe beginnt mit den Worten: „Sintemalen das Morgenland durch alte Wuth der Völker gegeneinander zerrüttet, den ungenähten Rock des Herrn in Fetzen zerreißt, und Füchse den Weinberg Christi verheeren, — also, daß es schwer wird zu wissen, wo der versiegelte Born und jener geschlossene Garten sey (cantic. IV, 12): so habe ich es für meine Pflicht erachtet, den Stuhl Petri und seinen durch den Mund des Apostels gepriesenen Glauben um Rath zu fragen, indem ich von dorther, wo ich die Taufe empfing, Speise für meine Seele erflehe. Nicht die Unermeßlichkeit des zwischen uns fluthenden Meeres, nicht die Entfernung der Länder vermochte mich von Aufsuchung des köstlichen Juwels abzuhalten. Während hier (im Oriente) von schlechter Brut das Erbtheil des Herrn vergeudet wird, hat sich bei Euch das Vermächtniß der Väter in ungetrübter Herrlichkeit erhalten. Bei Euch gibt die Erde aus fruchtbarem Schooße den reinen Samen Christi hundertfältig wieder. Hier dagegen artet der Weizen in Unkraut und Lolch aus. Im Abendlande geht jetzt die Sonne der Gerechtigkeit auf, während im Oriente jener Lucifer, der gefallen ist, seinen

[1]) Epist. 15 und 16.

Thron über die Sterne erhöht. Ihr seyd das Licht der Welt, Ihr das Salz der Erde, Ihr die goldenen und silbernen Gefässe (2. Timoth. II, 20), hier aber sind hölzerne und irdene Töpfe, die der eisernen Ruthe und des ewigen Feuers harren." Kein Menschenkenner wird zweifeln, daß diesem niedrigen Gerede eine ehrgeizige Absicht zu Grunde liegt. Wirklich erreichte auch Hieronymus seinen Zweck, wie wir später bei seinem dritten Aufenthalt in Rom finden werden. Wir erfahren nicht, ob der Briefsteller eine Antwort aus Rom erhielt, aber gewiß ist, daß Hieronymus sich seitdem an Paulinus anschloß, der von Aegypten und dem Pabst unterstützt wurde. Die Verbindung, welche er mit Paulinus einging, hatte, wie es scheint, zur Folge, daß Hieronymus der Wüste und ihren Einsiedlern Lebewohl sagte und sich wieder nach Antiochien in das Weltleben begab. Im Jahr 374, war er, 43jährig unter die Einsiedler getreten, 379 verließ er sie wieder. Die Presbyterwürde, welche ihm Paulinus in demselben Jahre ertheilte, darf wohl als der Lohn für seine Gefälligkeiten gegen den bedrängten Bischof von Antiochien angesehen werden. Hieronymus fand jedoch für gut sich zu stellen, als ob er diese Weihe nur gezwungen annehme, auch machte er die Bedingung, daß er von der Pflicht, priesterliche Amtsgeschäfte zu verrichten, entbunden bleiben müsse. Wahrscheinlich that er dieß, um für mögliche Beförderung in andern Kirchen freie Hand zu behalten. Man muß sich nämlich erinnern, daß damals bereits das Gesetz galt: Cleriker sollen nur an den Kirchen, wo sie im wirklichem Dienste die niedern Stufen durchlaufen, in höhere Grade aufsteigen dürfen. Auch dießmal blieb er nur kurz zu Antiochien. Der aufblühende Ruf des Nazianzeners Gregorius, vielleicht auch die geheime Hoffnung, bei dem Umschwung der Dinge, welche seit der Thronbesteigung des Theodosius eingetreten, eine Rolle in der Hauptstadt des Ostens spielen zu können, lockte ihn nach Constantinopel. Er wurde dort eifriger Schüler des Nazianzeners. Oefters rühmt er nachher die guten Lehren, welche er von Gregor über die Auslegung der Schrift erhalten, doch kann er nicht verschweigen, daß derselbe ihm manchmal die Antwort auf vorgelegte exegetische Fragen schuldig geblieben sey. Hieronymus verstand wenig griechisch, ehe er nach Constantinopel kam, erst während seines dortigen Aufenthalts machte er sich mit der Sprache vertraut, und benützte die neuen Kenntnisse alsbald zu schriftstellerischen Zwecken. Er

besorgte damals seine lateinische Bearbeitung der Chronik des Eusebius nach einem eigenthümlichen Plane, indem er sie bis auf die Zerstörung Troja's unverändert nach dem Griechischen wiedergab, dann aber bis zum zwanzigsten Jahre Constantins, mit welchem Eusebius schloß, in die römische Geschichte aus lateinischen Schriftstellern, namentlich aus Sueton, jedoch auch aus trüben Quellen Zusätze einschob, und endlich eine Fortsetzung bis zum Tode des Valens beifügte. Außerdem übertrug er achtundzwanzig Homilien des Origenes (vierzehn über Jeremias, ebensoviele über Ezechiel) ins Lateinische, damit der Alexandriner, den Hieronymus damals für den größten Lehrer der Kirche hielt, und fast den Aposteln gleich schätzte, auch im Abendlande gelesen und bewundert werden möge. In der Vorrede zu den latinisirten Homilien sprach er seine Absicht aus, wo nicht alle, doch die meisten Werke des Diamantenen mit der Zeit lateinisch dollmetschen zu wollen.

Durch Verhältnisse, die mit der Antiochenischen Kirchenspaltung zusammenhingen, wurde Hieronymus schon im Jahr 382 bewogen, Constantinopel zu verlassen und in Rom einen neuen Wirkungskreis zu suchen. Wir haben früher erzählt [1], auf welch' frevelhafte Weise der zwischen Meletius und Paulinus abgeschlossene Vertrag nach dem Tode des Ersteren gebrochen, und wie statt Paulinus der Presbyter Flavianus auf den erledigten Stuhl von Antiochien erhoben ward. Der betrogene Paulinus rief die Hülfe des Pabsts Damasus an. Dieser versprach ihm seinen Schutz, unter der Bedingung, daß Paulinus sich der Entscheidung einer römischen Synode unterwerfe, was Paulinus einging. Mit mehreren orientalischen Bischöfen, die eine römische Parthei bildeten, namentlich mit Epiphanius von Cypern, schiffte er im Sommer 382 nach Rom. Ebendorthin beschied er auch seinen Freund und Verbündeten, Hieronymus. Die Synode kam im Herbste des genannten Jahrs zu Stande, Paulinus wurde als rechtmäßiger Bischof von Antiochien anerkannt, aber dieß nützte ihm nichts, weil der Anhang des Flavianus die Synode gar nicht beschickt hatte, und sich um ihre Beschlüsse nichts kümmerte. Ohne den eigentlichen Zweck seiner Reise erreicht zu haben, mußte Paulinus wieder abziehen. Desto besser fand Hieronymus seine Rechnung in Rom. Die Schmeicheleien, die er

---

[1] Siehe S. 348.

3 Jahre zuvor dem Pabste gemacht, bahnten ihm jetzt den Weg zu dessen Gunst. Damasus, ein ausgelernter Ränkeschmied, hielt außerordentliche Dinge auf den gelehrten Einsiedler von Chalcis. Schon bei der Synode übertrug er ihm das ehrenvolle Geschäft, die Akten durchzusehen, Glaubensbekenntnisse aufzusetzen. Er machte ihn seitdem zu einer Art von Gewissensrath, legte ihm exegetische Fragen zur Entscheidung vor, las seine Schriften mit Begierde, und ermuthigte ihn zu vielen und nützlichen Arbeiten. Auf Damasus Wunsch fertigte Hieronymus eine ziemlich freie lateinische Uebersetzung der Bücher des Alexandriners Didymus vom heiligen Geist, und übertrug in dieselbe Sprache zwei Homilien des Origenes über das hohe Lied, von welchen er in der an Damasus gerichteten Vorrede folgendes Urtheil fällt: in seinen übrigen exegetischen Werken hat Origenes alle andern Ausleger besiegt, in dem Commentare aber über das hohe Lied übertraf er sich selbst. Noch eine andere Arbeit unternahm er, von der wir etwas weitläufiger reden müssen. Von den Schriften des neuen Bundes besaß das Abendland bis dahin keine gesetzlich anerkannte lateinische Uebersetzung, sondern man bediente sich verschiedener Dollmetschungen unbekannter Verfasser, die in der Auffassung des Sinnes ebensowenig als in den Worten übereinstimmten und überdieß durch die Nachlässigkeit der Abschreiber mannigfach entstellt worden waren. Die Abweichungen derselben veranlaßten tausend Verlegenheiten bei Streitigkeiten gegen Ketzer, bei Concilien, und auch im liturgischen Gebrauche. Damasus übertrug nun unserm Hieronymus das wichtige Geschäft einer sorgfältigen Durchsicht der lateinischen Evangelien. Hieronymus verglich zu diesem Zwecke die verschiedenen lateinischen Uebersetzungen, die er vorfand, untereinander und mit der griechischen Urschrift, behielt mit kluger Umsicht, um nicht gegen die Gewohnheit anzustoßen, hergebrachte Ausdrücke bei, sofern sie irgend den wahren Sinn aussprachen und verbesserte sie nur dann, wenn sie gegen denselben sündigten. Nach Beendigung der Evangelien behandelte er auf gleiche Weise die apostolischen Schriften; doch konnte er an diese Arbeit nicht mehr in Rom die letzte Hand anlegen. Dagegen berichtigte er daselbst die alte lateinische Uebersetzung des Psalters nach dem gewöhnlichen Texte der Siebzig, und verglich die von dem Juden Aquila verfaßte griechische Uebertragung des alten Testamens mit dem hebräischen Originale. Seine

Arbeit über die Evangelien wurde zwar anfangs von Mißgünstigen viel bekrittelt, fand aber bald in der römischen Kirche Eingang; in Afrika, wo Hieronymus keine Neider hatte, scheint sie sich, laut dem Zeugnisse Augustins [1]), allgemeiner Zustimmung erfreut zu haben. Die hohe Gunst, in der Hieronymus bei Damasus stand, die wichtigen Geschäfte, zu denen er vom Pabste verwendet wurde, machten ihn zu einem der angesehensten Männer in Rom. Man sprach davon, daß Niemand würdiger seyn dürfte, nach dem Tode des damals fast achtzigjährigen Damasus den Stuhl Petri zu besteigen, als er [2]), und auch Hieronymus selbst muß in dieser glänzenden Hoffnung geschwelgt haben. Wir schließen dieß aus den bittern Schimpfreden, mit welchen er später, nachdem Siricius den erledigten Thron errungen, Rom und die dortigen Verhältnisse überschüttete. Hieronymus galt für den ersten Gelehrten unter dem abendländischen Clerus; und zu dieser wissenschaftlichen Glorie kam der ihm selbst theurere Ruf eines Heiligen. Er setzte nämlich in Rom nicht nur für seine Person die inbrünstigen Andachtsübungen, die er im Oriente gelernt, mit großem Eifer fort, sondern er ließ auch kein Mittel unversucht, um Clerus und Laien, und zwar Weiber wie Männer, zur Nachahmung zu reizen, und für das Mönchswesen zu gewinnen. Seine Bemühungen hatten nur geringen Erfolg bei der Geistlichkeit, desto glänzendern bei sehr geachteten römischen Frauen. Hieronymus hat in diesem Felde Außerordentliches geleistet, er ist der Stifter weiblichen Mönchsthums im Abendlande geworden. Vorher gab es in Rom nur wenige geweihte Jungfrauen. Marcella soll die erste gewesen seyn, die von Athanasius während seines römischen Aufenthalts begeistert, zu der Lebensweise der ägyptischen Nonnen sich verstand; aber ihr Vorbild erweckte lange Zeit fast keine Nacheiferung, weil das Volk in Rom das Mönchthum als einen lächerlichen Aberglauben verspottete [3]). Jetzt änderte sich dieß. Hieronymus wußte eine ganze Schaar reicher und hochgeborner Gottesbräute um sich zu versammeln, die seine religiösen Vorträge täglich hörten, mit ihm fromme Briefe

---

[1]) Epistol. 71, 6. Opp. Augustini ex edit. Monach. Bened. II, 161. — [2]) Epistol. 45. ad Asellam §. 3: omnium paene judicio dignus summo sacerdotio decernebar. — [3]) Laut der eigenen Aussage des Hieronymus. Epistol. 127, opp. II, 954.

wechselten, in Fasten und Psalmensingen, in Abtödtung des Leibes, Verachtung des Putzes, in Zurückgezogenheit aus der verderbten Welt seinem Beispiele nachstrebten. Als Erstling schloß sich an ihn an Marcella, von welcher eben die Rede war, eine Wittwe von vollblütigem römischem Adel, Enkelin von Consularen und Präfekten, und sehr reich. Ihr folgten sodann Marcella's Schwester, Paula, mit ihren Töchtern Bläsilla und Eustochium, letztere unseres Heiligen Lieblingsschülerin, ferner Asella, Lea, Principia, Melanium, Felicitas, Marcellina, Feliciana, lauter vornehme und reiche Wittwen oder Jungfrauen.

Es konnte nicht fehlen, daß sein Ansehen beim Pabst, wie die Gunst jener mächtigen Anhängerinnen, ihm Neider erweckte. Viele Cleriker haßten ihn, weil er ihre Ueppigkeit theils durch seine strenge Lebensweise theils durch Worte strafte. Sie rächten sich durch allerlei böse Gerüchte, die sie über ihn ausstreuten; er sey, hieß es, ein Heuchler und Lügner, ein schlauer Fuchs, der den Mantel nach dem Winde hänge. Sie behaupteten sogar, Hieronymus habe mit jenen frommen Frauen nicht blos geistlichen Umgang[1]). Andere wurden durch die maßlosen Lobsprüche beleidigt, die er dem ehelosen Leben ertheilte. Ein Laie Namens Helvidius schrieb ein Buch gegen ihn, in welchem er darzuthun sich erkühnte, daß die Mutter Jesu, nachdem sie den Heiland zur Welt gebracht, noch andere Kinder geboren habe, und daß das eheliche Leben zum Mindesten ebenso gottgefällig sey, als das ehelose. Zum Beweise des erstern Satzes berief sich Helvidius auf die Stellen der Evangelien, wo von Brüdern Jesu die Rede ist. Obgleich Hieronymus die Miene annahm, wie wenn er Helvidius als einen gemeinen und rohen Menschen verachte, muß er doch durch seine Einwürfe schwer geärgert worden seyn. Denn er schleuderte wider ihn eine Schrift voll der gröbsten Schmähungen, in welcher er die Behauptung aufstellte, daß Maria nach wie vor der Geburt Jesu stets Jungfrau geblieben sey, und die Ehe wie eine anständige Unzucht behandelte. Auch das römische Volk nahm Parthei für die Feinde des Hieronymus, und that seinen Widerwillen gegen ihn auf derbe Weise bei einem besondern Anlasse kund. Die zweite Tochter der obengenannten Paula, Bläsilla, war in ihrem zwanzigsten Jahre Wittwe geworden. Ihre Ver-

[1]) Siehe den 45. Brief.

wandten drangen in sie, zu einer zweiten Heirath zu schreiten; aber Hieronymus zog sie in seinen Kreis, und begeisterte sie zu so übertriebenen Kasteiungen, daß der zarte Körper erliegen mußte, und die schöne Wittwe in ein frühes Grab sank. Die Stadt ertönte von Aeußerungen des Mitleids über die Unglückliche, von Vorwürfen gegen die Mutter, daß sie sich und ihre Tochter habe von dem Mönche zu so unsinnigen Schritten verleiten lassen, von Verwünschungen gegen Hieronymus. Beim Leichenbegängnisse wäre es fast zu Thätlichkeiten gekommen. „Wie lange duldet man noch die verruchte Brut der Mönche in der Stadt, warum jagt man sie nicht hinaus, warum wirft man sie nicht mit Steinen zu Tode, warum stürzt man sie nicht in die Tiber“, schrie der erhitzte Pöbel [1]. Hieronymus konnte sich über solche und ähnliche Anfälle wegsetzen, so lange der Pabst ihn hielt. Aber Damasus starb im December 384, und an die Stelle des Verblichenen wurde nicht Hieronymus, wie er gehofft hatte, sondern Siricius gewählt. Von Stund an ward ihm der Aufenthalt in Rom verleidet, nichts gefiel ihm dort mehr; er liebt es seitdem Rom ein neues Babel zu nennen, er schilt die römischen Cleriker Pharisäer, und weiß nicht genug von ihrer Herrschsucht, ihrem Geiz, ihrer Ueppigkeit zu erzählen. Unwillkührlich wird man an die Fabel von dem Fuchse erinnert, der die Trauben verachtete, nachdem er gefunden, daß sie zu hoch hängen. Im August 385 schiffte sich Hieronymus, begleitet von seinem jüngern Bruder, Paulinianus, und einigen andern Mönchen nach dem Oriente ein. Die Fahrt ging über Rhegium nach Cypern, wo er seinem alten Freunde Epiphanius einen Besuch abstattete, von da nach Antiochien, in welcher Stadt der Bischof Paulinus seiner harrte. Hieronymus hatte vor seiner Abreise aus Rom Anstalten getroffen, daß wenigstens ein Theil der heiligen Frauen, die er in Rom gewonnen, ihm in die neue Heimath folgte. Paulina, längst von dem Wunsche beseelt, nach den heiligen Stätten zu wallen, zog ihm mit ihrer Tochter Eustochium noch in demselben Herbste nach. Auch sie wurde auf der Durchreise zu Salamis von Epiphanius geistlich und leiblich erquickt, und eilte von da nach Antiochien, wo sie wieder mit Hieronymus zusammentraf. Auf Eseln reitend reisten die zarten Frauen mitten im Winter, unter der Obhut des Hieronymus und Pauli-

[1] Epistol. 39. §. 5.

nianus nach dem gelobten Lande hinauf. Als sie in Jerusalem ankamen, hatte der Proconsul von Palästina, ein Verwandter Paula's, eine stattliche Wohnung für sie im Prätorium bereiten lassen, aber Paula gab einer niedrigen Zelle den Vorzug. Mit heißer Andacht wurden die heiligen Stätten in und um Jerusalem besucht. Beim Anblick der Höhle im nahen Bethlehem, in welcher nach schon damals verbreiteter kirchlicher Sage, der Sohn der Jungfrau geboren worden seyn sollte, brach Paula in die Worte aus: Dieß sey meine Ruhestätte, weil sie meines Herrn Heimath war, hier will ich wohnen, weil mein Erlöser diesen Ort gewählt hat. Zuvor wurde jedoch noch eine Wallfahrt nach Aegypten gemacht, auf welcher abermals Hieronymus die Frauen begleitete. Nachdem sie in den ersten Monaten des Jahres 386 Palästina durchzogen hatten, wandten sie sich nach Alexandrien, und brachten dann den Mönchen der nitrischen Wüste ihre Huldigung dar. Hieronymus benützte die Reise auch zu gelehrten Zwecken. Obgleich schon 55jährig, scheuete er sich nicht, in die Schule des berühmtesten Origenisten jener Zeit, des blinden Didymus zu gehen. Er berichtet uns, daß er denselben aufgefordert habe, Commentarien über Hoseas nach der Weise des Origenes zu schreiben. Im Sommer kehrten sie nach Bethlehem zurück, wo Paula drei Jahre später (389) auf ihre Kosten außer Herbergen für die zahlreichen Pilger, zwei Klöster für Frauen, und eines für Männer gründete. Die Leitung der erstern übernahm Paula selbst, nach ihrem Tode Eustochium, dem andern stand Hieronymus bis zu seinem Ende vor.

Hieronymus kehrte jetzt wieder zu seinen ältern Lieblingsbeschäftigungen zurück. Mit Hülfe des Juden Baranina, der aus Furcht vor seinen Glaubensgenossen nur zur Nachtzeit herangeschlichen kam, um dem Abte von Bethlehem Unterricht zu ertheilen, erlernte er jetzt das Hebräische gründlich. Von dem Beispiele ihres Meisters angefeuert, widmeten sich Paula und Eustochium demselben Studium, letztere lernte überdieß hebräische Handschriften mit zierlicher Hand nachmalen. Vor ihnen und den herbeiströmenden Wallfahrern legte Hieronymus die heiligen Schriften aus. Auch die classische Literatur wurde trotz der im Traumgesichte empfangenen Warnung wieder hervorgesucht; Hieronymus ertheilte Knaben, die man ihm in die Schule gegeben, Unterricht in der Grammatik, erklärte ihnen die Gesänge Virgils, die Comödien des Plautus. Schriftstellerische

Arbeiten, zum Theil von großem Werth, füllten in den nächsten Jahren von 389 — 97 seine Zeit aus. Er schrieb Commentare über die Briefe Pauli an die Galater, an die Epheser, an Titus, dann über den Prediger Salomos, und einen Theil der Psalmen, verfaßte die beiden Abhandlungen über die hebräischen Eigennamen, und über Lage und Benennung der hebräischen Ortschaften. Darauf folgte eine Uebersetzung der neununddreißig Homilien des Origenes zu dem Lukasevangelium. In der Vorrede zu letzterm Werke, sowie in der Uebersetzung des Buchs von Didymus über den heiligen Geist, die schon in Rom begonnen, damals vollendet wurde, fiel er Ambrosius von Mailand an, doch ohne seinen Namen zu nennen. Er verglich ihn mit der Krähe, die sich mit den Federn andrer Vögel schmücke: ein Vorwurf, der wenigstens nicht ganz aus der Luft gegriffen war, da Ambrosius wirklich, wie wir früher gezeigt, die alexandrinischen Väter in seinen exegetischen Arbeiten, oft wörtlich abschrieb. Allein ob nicht Neid über den wachsenden Ruhm des Bischofs dem Presbyter von Bethlehem die Feder führte, ist eine andere Frage. Nachdem er noch einige Lobschriften auf Mönche, namentlich auf den heiligen Hilarius und Malchus gefertigt, und die zu Rom begonnene Revision der bestehenden lateinischen Uebersetzungen des alten Testaments weiter geführt hatte, begann er seit 392 eine große Arbeit, die ihm für sich allein einen Namen in der kirchlichen Literatur sichern würde. Er unternahm es nämlich, die Bücher des alten Bundes von Neuem und zwar nach der hebräischen Urschrift ins Lateinische zu übersetzen. Ueber zwölf Jahre hat er, allerdings mit Unterbrechungen, welche durch die Zeitumstände geboten wurden, diesem Werke geweiht. Nebenher schrieb er noch Erklärungen der meisten alttestamentlichen Bücher, und zwischen 392 — 93 seine für die Kirchengeschichte wichtige Abhandlung von den kirchlichen Schriftstellern. Zu letzterem Unternehmen gab ihm der Präfektus Dexter den Plan an. Dieser hohe Beamte forderte ihn nämlich auf, in derselben Weise, wie Varro, Nepos und Suetonius das Leben der ausgezeichneten römischen Gelehrten beschrieben, die Schriftsteller der Kirche zu behandeln.

Man sieht, die Thätigkeit des Abts war außerordentlich. Gleichwohl fand er Muße genug zu einem weitläufigen Briefwechsel mit Auswärtigen, hauptsächlich nach Rom, wo die im Jahr 385 zurückgelassenen Nonnen und deren Freunde noch immer mit alter In-

brunst an ihm hingen und seine Wünsche unterstützten. Insbesondere wirkte dort Pammachius, Paula's Schwiegersohn, für die Zwecke des Vaters, so daß Hieronymus, obgleich abwesend, in Rom fast nicht mindern Einfluß übte, als während er noch daselbst wohnte. Dieß zeigte sich besonders, als Jovinianus seit 388 in der Welthauptstadt das Mönchsthum anzutasten wagte. Die Einflüsterungen des Hieronymus und der Eifer seiner römischen Freunde trug nicht wenig zum Sturze des Jovinianus bei. Da wir jedoch von diesem merkwürdigen Manne tiefer unten handeln werden, so behalten wir auch die Schilderung der Verhältnisse des Abts von Bethlehem zu ihm für den passendern Ort vor.

Im Jahre 394 brach zwischen Epiphanius von Salamis, dem alten Bundsgenossen des Hieronymus, und Johannes Erzbischof von Jerusalem jener unwürdige Streit aus, der bald darauf in einen verzweifelten Krieg der Stühle von Alexandrien und Constantinopel umschlug. Welche Rolle Hieronymus dabei spielte, haben wir früher [1]) erzählt. Indem Hieronymus für Epiphanius Parthei ergriff, zerfiel er mit einem alten Jugendfreunde Rufinus, dem wir jetzt unsere Aufmerksamkeit schenken müssen. Tyrannius Rufinus war ums Jahr 345 in der Gegend von Aquileja geboren. Frühe kam er mit Hieronymus in Verbindung; dieser nahm während seines Aufenthalts in Trier für Rufinus eine Abschrift einiger Bücher des Hilarius von Poitiers. Beide lebten nachher in Aquileja zusammen. Bald nachdem Hieronymus durch den Sturm, von dem wir oben gesprochen, verschlagen worden war, verließ auch Rufinus, vielleicht aus derselben Ursache, seine Vaterstadt und schiffte nach Aegypten, wo er sechs Jahre weilte, theils unter den nitrischen Mönchen, theils in der Schule des Didymus mit Andachtsübungen oder Studien beschäftigt. Im Jahr 379 oder 80 wandte er sich nach Palästina, stand einem Mönchsvereine auf dem Oelberge vor, und wurde später von Johannes zum Presbyter geweiht. Als Hieronymus 385 von Rom nach Bethlehem in Rufins Nähe zog, erneuerten sie ihren alten Bund. Ihre Freundschaft, die durch gemeinsame Bewunderung der Schriften des Origenes noch fester gekittet ward, galt damals für ein Muster [2]). Allmählig wurde jedoch Hieronymus

[1]) S. 359 flg. — [2]) Epistola Hieronymi 110, §. 6. (Opp. I, 732., wo Augustin von Beiden den Ausdruck braucht: tam carae familiaresque personae, cunctis paene ecclesiis notissimo amicitiae vinculo copulatae.)

in dem Maße lauer gegen den Diamantenen, wie die Ränke des Epiphanius Boden in Palästina gewannen. Ein abendländischer Mönch, Namens Aterbius, kam etwa 392 nach Jerusalem, und polterte dort, vielleicht von Epiphanius angestiftet, in wüthenden Ausfällen gegen Origenes und seine Anhänger. Besonders war Rufin die Zielscheibe seiner Angriffe. Rufin blieb fest; um sich gegen den Zudringlichen zu schützen, hütete er anfangs seine Zelle, bald aber gewann der Zorn bei ihm die Oberhand. Wenigstens berichtet uns Hieronymus [1]): „Wäre Aterbius, der zu Jerusalem gegen Rufinus bellte, nicht endlich abgereist, so würde er von Rufin nicht mit Schriften, sondern mit dem Prügel, mit welchem Jener die Hunde abzuwehren pflegte, zurückgewiesen worden seyn.“ Hieronymus dagegen verläugnete, durch die Drohungen des Mönchs geschreckt, seine alte Vorliebe für Origenes. Darüber erhielt die Freundschaft zwischen ihm und Rufinus einen Stoß. Wie vollends Epiphanius im Jahre 394 nach Jerusalem kam, ergriff Hieronymus ebenso entschieden gegen Origenes Parthei, als Rufinus für Johannes von Jerusalem und den Diamantenen. Die alten Jugendfreunde wurden seitdem bittere Feinde. Zwar söhnten sie sich, nachdem die Ränke des Epiphanius mißlungen, im Jahre 397 feierlich mit einander aus, indem sie sich in der Auferstehungskirche zu Jerusalem nach vollbrachtem Meßopfer die Hände reichten. Aber es war nicht ernstlich gemeint. Im Frühjahr 398 reiste Rufinus nach Rom ab. Dort angekommen übersetzte er die zwei ersten Bücher des Origenes περὶ ἀρχῶν ins Lateinische, aber nicht wörtlich, sondern sehr frei; er unterschob nämlich vielen Aussprüchen des Alexandriners, die am meisten einer Verketzerung ausgesetzt waren, einen rechtgläubig klingenden Sinn. In der Vorrede zu seiner Uebersetzung berief er sich weiter, um dem Buche bessern Eingang zu verschaffen, darauf, daß Hieronymus die Werke des Origenes stets in hohen Ehren gehalten habe. Man mag letztere Handlung Rufins noch so mild auslegen, so wird sie dem Vorwurf einer Falschheit gegen Hieronymns nicht entgehen. Augenblicklich schlugen die Freunde und Freundinnen des Letztern, Marcella, Pammachius, Oceanus und Andere Lärmen. Sie schickten nach Bethlehem eine Abschrift der Arbeit des Rufin, die sie durch Bestechung von seinem Schrei-

[1]) Contra Rufinum lib. III, §. 33. opp. II. 561.

der erlangt hatten, und forderten den Heiligen auf, nicht zu dulden, daß sein Name mit den Ketzereien des gottlosen Alexandriners vermengt werde. Zugleich thaten sie in Rom Schritte, um ein Verdammungsurtheil des Pabstes Siricius gegen Rufin auszuwirken. Rufin entging zwar für jetzt ihren Schlingen, Siricius blieb taub gegen die Einflüsterungen der Ankläger, sei es, weil er die Ränke derselben durchschaute, sey es, weil er noch einigen Groll gegen Hieronymus, als seinen ehemaligen Mitbewerber, hegte. Rufinus hatte sogar die Genugthuung, vom Pabste ein Schreiben zu empfangen, in welchem seine Rechtgläubigkeit gebilligt ward. Doch fand er für gut, Rom zu verlassen, und sich nach Aquileja zurückzuziehen. Indeß war die Antwort des Hieronymus auf jene Zuschrift eingelaufen. Er übersandte seinen römischen Freunden eine wörtlich genaue Uebersetzung der Schrift περὶ ἀρχῶν, damit man sehen könne, wie arglistig Rufin die Ketzereien des Origenes verdeckt habe, und außerdem eine Abhandlung, in welcher Hieronymus sich von allem Verdacht des Origenismus zu reinigen suchte, und bittere Beschwerde darüber führte, daß Rufin in der Vorrede zu seiner Bearbeitung jenes Buchs auf ihn zu berufen sich erfrecht habe. Pammachius und Marcella sorgten dafür, daß diese Antwort des Abts von Bethlehem möglichste Verbreitung in Rom erhielt. Zugleich benützten sie den im Jahr 398 erfolgten Tod des Siricius zu neuen Ränken gegen Rufin. Anastasius, der Nachfolger des Gestorbenen, wurde theils von ihnen, theils durch Theophilus von Alexandrien, den Hieronymus ins Interesse gezogen hatte, so gegen Rufin eingenommen, daß er den Fluch über Origenes aussprach und Rufin vor seinen Richterstuhl lud. Rufin fand nicht gerathen, dem Rufe zu folgen, statt dessen sandte er ein Rechtfertigungsschreiben an den Pabst, worin er sich mit der Länge des Weges entschuldigte, und geltend machte, daß er nur Uebersetzer, nicht Glaubensgenosse des Origenes sey, und für mögliche Irrthümer desselben nicht verantwortlich gemacht werden könne. Seine Vertheidignung hatte insofern Erfolg, als Anastasius später in einem Schreiben an den Bischof Johannes von Jerusalem erklärte, Rufinus verdiene nur dann die Verdammung, wenn er den Origenes nicht blos übersetze, sondern auch seine Ketzereien theile. Nach Dem was vorgegangen, glaubte Rufin aller Rücksichten für Hieronymus enthoben zu seyn. Im Jahre 401

veröffentlichte er eine Streitschrift [1]) gegen ihn, in welcher er die Wankelmüthigkeit und Achselträgerei des Hieronymus in seinen Urtheilen über Origenes umbarmherzig blosstellte. Rufin hatte gewonnen Spiel, denn die einstige Vorliebe des Abts für den jetzt so eifrig verläugneten Alexandriner war durch die schmeichelhaften Lobsprüche, die er ihm in früheren Schriften ertheilt, so wie durch seine Uebersetzungen so vieler Werke desselben vor aller Welt erwiesen. Der Angegriffene antwortete 402 in zwei Büchern, deren Ton verräth, wie tief die Pfeile Rufins eingeschnitten hatten. Mit unbändiger Wuth fällt Hieronymus über den Presbyter zu Aquileja her, überschüttet ihn mit Schimpfwörtern, und tritt alle früheren Freundschaftsverhältnisse mit Füßen. Seine Rachgier vergaß nicht, Anstalt zu treffen, daß diese Ergüsse des Zorns möglichst schnell in die Hände Rufins kamen. Er übergab nämlich sein Buch einem Kaufmann, der aus Palästina nach Aquileja reiste, mit dem Bedeuten, es Rufin sicher einzuhändigen. Rufin begnügte sich, ihm durch den Ueberbringer ein Schreiben zuzusenden, in welchem er drohte, die Sache den weltlichen Gerichten zu übergeben, wenn Hieronymus mit seinen Schmähungen fortfahren würde. Nebenbei ließ er einfließen, daß er ganz abscheuliche Dinge von ihm wisse, und nicht länger verschweigen werde, im Falle Jener sich nicht zur Ruhe begebe. Gleichwohl schleuderte Hieronymus (um 403) ein drittes Buch gegen Rufin, das an Gehäßigkeit den beiden ersten nichts nachgab. Als diese Streitschriften bekannt wurden, that sich allgemeiner Unwille kund. In einem Briefe, den Augustin 404 an Hieronymus schrieb [2]) beschwor er den Abt von Bethlehem, um Christi, um der Kirche, um der Welt und der Schwachen willen, für welche der Herr sein Blut vergossen, diesem unseligen Hader ein Ende zu machen. Seitdem schwiegen Beide. Rufin kam 406 oder 407 nach Rom zurück, flüchtete aber von da bei dem Anzuge Alarichs nach Sicilien, wo er 410 mit eigenen Augen die Feuersäulen erblickte, welche aus den von den Gothen angezündeten Städten und Dörfern auf der gegenüberliegenden Küste Calabriens emporstiegen. Bald darauf starb er, außer wenigen Schriften eigener Arbeit, viele lateinische Uebersetzungen von Werken des Origenes, Gregor von

[1]) Apologiae libri II. Abgedruckt in den Werken des Hieronymus II, 575 flg. — [2]) Hieronymi epist. 110, 6 flg. oder Augustini epistol. 73.

Nazianz, Basil, so wie der klementinischen Rekognitionen hinterlassend. Auch die Kirchengeschichte des Eusebius übertrug er ins Lateinische, und stattete sie überdieß mit einer Fortsetzung in zwei Büchern aus, in welchen er die Ereignisse vom Tode Constantins, wo Eusebius schloß, bis zum Ausgange des großen Theodosius nicht so wohl schilderte, als vielmehr in Fabeln einhüllte. Hieronymus triumphirte, als er die Nachricht vom Tode seines Gegners erhielt. In der Vorrede zur Auslegung des Ezechiel, die er im Jahre 411 begann, sagt er [1]) mit Bezug auf Rufinus: „Der Skorpion liegt jetzt unter dem Boden Trinakriens zwischen den Leichen des Porphyrion und Enceladus [2]), und jene vielköpfige Hyder hat endlich aufgehört gegen uns zu zischen.“ Auch sonst gefiel sich sein unversöhnliches Herz darin, Rufin mit Unnamen zu belegen. Er bezeichnete ihn gewöhnlich mit den Ausdrücken: Grunnius, Alecto, Lucius Lavinius, Calphurnius Lanarius, Scorpius, Asinius Pollio. Wir werden Rufin tiefer unten bei sehr wichtigem Anlasse noch ein mal begegnen.

Nach Beendigung des Origenistischen Streites kehrte Hieronymus zu den gewohnten Arbeiten zurück, die aber immer mehr durch Unfälle unterbrochen wurden. Im Jahr 404 starb Paula, aufgerieben durch die Hingebung, mit welcher sie sich ihrem klösterlichen Berufe weihte. In der That ist die Beschreibung rührend, welche Hieronymus von der aufopfernden Thätigkeit Paulas und Eustochiums entwirft. „Sie, die einst den Staub in den Straßen nicht ertragen konnten,“ sagt er [3]), „sie, die sich von den Händen Verschnittener tragen ließen, sie, denen jede Unebenheit des Bodens unerträglich, selbst das seidene Kleid eine Last war, gehen jetzt im geringsten Gewande umher, verrichten, sich selbst überbietend, niedrige Geschäfte, richten Lampen zu, zünden Feuer an, fegen das Haus mit dem Besen, reinigen das Gemüse, kochen, decken den Tisch, tragen die Speisen auf, reichen den Trinkbecher dar, laufen da- und dorthin. Und doch haben sie Mädchen genug bei sich, welche diese Arbeit besorgen könnten. Aber sie wollen es sich von keiner zuvorthun lassen.“ Hieronymus setzte der Verstorbenen [4]) ein Denkmal, das

[1]) Opp. V, 3. — [2]) Bekanntlich zwei Giganten oder Erdensöhne, welche Jupiter unter den Aetna-Berg hinunterschleuderte. — [3]) Epistol. 66, §. 13. Opp. I, 403. — [4]) Epistol. ad Eustochium 108, mit der Ueberschrift: epitaphium Paulae matris.

ihr für immer die Verehrung einer Heiligen sichern sollte. Kaum hatte er diese Lobschrift beendigt, als ihm von Rom gemeldet wird, daß in Gallien der Presbyter Vigilantius [1]) mit einem Traktate gegen die Verehrung der Märtyrer, ihrer Reliquien und der Heiligen aufgetreten sey, und zugleich das Verdienst freiwilliger Armuth und der Ehelosigkeit unbarmherzig angreife. Hieronymus gerieth außer sich vor Wuth: wie! der Ruf von Heiligkeit, welchem er selbst, welchem Frauen wie die verstorbene Paula und Eustochium die Freuden eines ganzen Lebens zum Opfer gebracht, sollte nichts, gar nichts werth seyn! In dem Antwortschreiben [2]) auf den Brief des Presbyters Riparius, der ihm Nachricht von dem Buche des Vigilantius gegeben, erklärte er die Behauptungen des Galliers für die ärgste Ketzerei, das scheußlichste Verbrechen und deren Urheber der Todesstrafe würdig. „Ich wundere mich," schreibt er, „daß der Bischof, in dessen Sprengel Vigilantius wohnt, dem Wahnsinn des Menschen nicht Einhalt thut, daß er nicht mit der Ruthe des Apostels, ja mit der eisernen Ruthe drein schlägt, um das unnütze Gefäß zu zertrümmern, daß er nicht den Leib des Sünders dem Satan übergibt, damit wenigstens die Seele gerettet werde (1 Cor. V. 5)." Zwei Jahre später (406) schleuderte er ein eigenes Buch gegen Vigilantius. Doch hievon werden wir später handeln. Indeß hatte Hieronymus seine früher begonnenen exegetischen Arbeiten über das alte Testament wieder aufgenommen. Die Erklärung der kleinen Propheten Zacharias, Malachias, Hoseas, Joel, Amos wurde in den Jahren 404—406 zu Ende gebracht. Im Jahr 407 übersandte er der Marcella und dem Pammachius nach Rom seine Auslegung der schwierigen Stellen Daniels. Die Weissagungen dieses Propheten gaben ihm Anlaß, Seitenblicke auf den Zustand seines Vaterlandes zu werfen. Namentlich deutete er die eisernen und thönernen Füße an der Bildsäule des Nebukadnezar auf die verschiedenen Lebensalter des römischen Reichs: „wie in seinen Anfängen," sagt er [3]), „nichts stärker und härter war als der römische Staat, so ist auch nichts schwächer als sein Ende. Denn in unseren Bürgerkriegen, wie in den Kämpfen gegen die auswärtigen Feinde, bedürfen wir jetzt stets die Hülfe barbarischer Nationen." Diese Ausfälle zogen

---

[1]) Von welchem wir später handeln werden. — [2]) Epist. 109. — [3]) Opp. V, 634.

ihm, wie er selbst erzählt [1]), die Rache eines Mächtigen zu, und es wäre um ihn geschehen gewesen, hätte ihn nicht die Vorsehung durch einen schnell eintretenden Fall gerettet. Man glaubt, daß unter dem Mächtigen Stilicho zu verstehen sey, der, selbst ein Barbar, Ursache hatte, über die Worte des Abts von Bethlehem zu zürnen. Sein tragisches Ende hinderte ihn aber, die Drohung gegen Hieronymus auszuführen.

In den Jahren 408—410 arbeitete sodann Hieronymus die Erklärung des Jesaias aus. Schon rüstete er sich zur Auslegung des Ezechiel, als entsetzliche Nachrichten aus Italien einliefen. Die Gothen hatten unter Alarich im Jahr 410 Rom eingenommen und geplündert; Pammachius, Marcella und soviele andere Freunde waren in Folge der Mißhandlung durch die Barbaren gestorben, nach allen Provinzen strömten Flüchtlinge im hülflosesten Zustande. Tief erschüttert durch so furchtbare Schläge des Schicksals, und täglich von Schaaren unglücklicher Flüchtlinge umlagert, konnte Hieronymus kaum Fassung gewinnen [2]). Erst im folgenden Jahre begann er die Arbeit über Ezechiel, sie schritt langsam vorwärts, theils weil auch die Ruhe Palästinas durch Einfälle der Barbaren gestört war, theils weil der mehr als achtzigjährige Greis an Augenschwäche litt, die ihm das Lesen der kleinen hebräischen Schrift bei Licht verbot. Er scheint gegen 415 mit Ezechiel fertig geworden zu seyn. Nun war von allen Schriften des alten Bundes nur noch der einzige Jeremias zu erklären übrig. Trotz seines hohen Alters hatte er noch den Muth, die letzte Hand ans Werk zu legen. Er kam aber nur bis ans 32. Kapitel des Propheten, als ihn der Tod ereilte, nachdem er zuvor seine Lieblingsschülerin Eustochium im Jahr 418 hatte ins Grab sinken sehen.

Während dieser letzten Arbeiten seines Lebens war Hieronymus auch noch in den Pelagianischen Streit verwickelt worden. Er und Augustinus kannten sich schon längere Zeit, doch waren ihre früheren Verhältnisse zu einander nicht von der Art, daß sich erwarten ließ, Hieronymus werde für Augustin den Schild erheben. Augustinus erhielt als Presbyter in Hippo durch einen aus Palästina kommenden Cleriker Alypius die erste Kunde von Hieronymus und seinen

---

[1]) Vorrede zum 10ten und 11ten Buch seiner Erklärung des Jesaias. — [2]) Siehe die Vorrede zu der Erklärung des Ezechiel.

exegetischen Arbeiten, zugleich kam ihm, vielleicht durch denselben Cleriker, der Commentar des Abts über Pauli Brief an die Galater in die Hände. Im eben genannten Buche hatte Hieronymus, um einen Stein des Aergernisses, das rechtgläubige Seelen von jeher ängstigte, — wir meinen den Streit zwischen Paulus und Petrus (Gal. II. 11 flg.), — sanft aus dem Wege zu schieben, die sonderbare Behauptung aufgestellt, daß Paulus keineswegs im Ernste mit Petrus gehadert, sondern ihn nur zum Scheine einen Heuchler gescholten habe, nämlich in der frommen Absicht, die Juden, die sich von Petrus beleidigt glaubten, zu besänftigen. Augustinus nahm an dieser Exegese Anstoß und schrieb deßhalb 394 an Hieronymus einen Brief, worin er zugleich sein Mißfallen mit jener Erklärung und sein Bedenken über die von Hieronymus begonnene neue Uebersetzung des alten Testaments aus dem Hebräischen aussprach [1]. Der Brief, mit dessen Bestellung ein Cleriker Profuturus beauftragt war, kam jedoch nicht in die Hände des Abts. Dagegen erhielt Hieronymus später eine kurze Begrüßung von Augustin, wofür er 397 in ein paar Worten dankte [2]. Darauf folgte eine Antwort [3], in welcher Augustin seine früheren Bedenken über die Erklärung von Gal. II. wiederholte und außerdem Anfragen wegen der Schrift de viris illustribus und der Irrlehren des Origenes stellte. Auch dieses Schreiben fand nicht den Weg nach Bethlehem, dafür ward es in Rom verbreitet und von den Gegnern des Hieronymus benützt. Erst 402 erhielt der Abt eine Abschrift desselben von seinen römischen Freunden. Der Verdacht lag wahrlich nicht sehr ferne, daß Augustinus absichtlich den Brief in Rom verbreitet habe, um dem Rufe des Abts zu schaden. So sah wenigstens Hieronymus die Sache an. Er schrieb an Augustin, daß er jenen auf so seltsamem Wege empfangenen tadelsüchtigen Brief nicht für ächt halten könne, ehe Augustin sich als Verfasser bekannt haben würde [4]. Doch erließ er in folgendem Jahre, 403, um zu zeigen, daß er keinen Streit suche, ein freundliches Briefchen an Augustin, um ihm einen reisenden Cleriker zu empfehlen. Nun antwortete Augustin in einem Schreiben, worin er sich über die früher geäußerten Bedenklichkeiten sehr ehrerbietig erklärte, indem er die Versicherung beifügte, daß

---

[1] Epistol. Hieronymi 56. — [2] Beide sind verloren; aber genannt werden sie Brief 67, 1. — [3] Epistol. 67. — [4] Epistol. 102.

es ihm einzig und allein darum zu thun gewesen sey, Belehrung zu empfangen, nicht aber Tadel zu äußern gegen einen ihm an Jahren, Kenntnissen und Verdiensten so weit überlegenen Mann. Aus der Erwiederung, welche Hieronymus erließ, geht hervor, daß die Schmeicheleien des Bischofs von Hippo ihren Zweck nicht ganz verfehlt hatten, doch spricht er noch mit ziemlich vornehmer Kälte, und läßt nebenbei einfließen, Augustin möchte sich wohl hüten, ihn, einen im Dienste der Kirche ergrauten Kämpfer zu reizen. Jetzt schrieb Augustin in einem noch demüthigeren Tone an den Abt, worauf er endlich von Hieronymus vollständigen Aufschluß erhielt über alle früher vorgelegten Fragen. Auch dießmal konnte sich Hieronymus nicht enthalten, dem Bischofe seine Unerfahrenheit in solchen Dingen zu Gemüth zu führen, und am Schlusse spricht er die Bitte aus, daß Augustin ihn für die Zukunft mit ähnlichen Anliegen verschonen möchte. Seitdem ruhte der Briefwechsel zwischen Beiden, bis zum Ausbruche des Pelagianischen Streits. Um 412 kam Pelagius nach Palästina, zu derselben Zeit, da seine Lehre in Afrika, wo sein Freund Cölestius ihn vertrat, verdammt wurde. Wollte Hieronymus sich selbst und Dem, was er in so vielen Schriften behauptet, und durch sein ganzes Leben bethätigt, treu bleiben, so mußte er nothwendig für Pelagius gegen Augustin Parthei nehmen. Denn wie konnte er, der Alles drangesetzt, um durch selbstgewählte Kasteiung seine Seele gleichsam in den Himmel einzukaufen, für das Augustinische Dogma von gänzlicher Verderbniß und Unfreiheit der menschlichen Natur und alleiniger Macht der göttlichen Gnade fühlen! Wirklich stand Hieronymus Anfangs mit Pelagius in gutem Vernehmen; aber die Scene änderte sich in den nächsten Jahren. Denn indeß hatte sich Augustin in den Kämpfen gegen Cölestius als den Stärkeren erprobt, Pelagius dagegen in Palästina sich an den alten Feind unseres Abts, Johannes von Jerusalem, angeschlossen, er galt überdieß als der Schüler des noch immer unversöhnlich gehaßten Rufin, ja ebenderselbe hatte es sogar gewagt, die hieronymianische Erklärung des Briefes Pauli an die Epheser zu tadeln [1]. Hiezu kam noch ein besonderer Umstand. Sobald nämlich Augustinus merkte, daß der Pelagianische Streit in Palästina einer neuen Entscheidung entgegengehe, schickte er einen seiner eifrigsten Anhänger,

---

[1]) Oper. IV, 833.

den spanischen Presbyter Orosius, nach Bethlehem zu Hieronymus, mit zwei sehr schmeichelhaften Zuschriften, um den guten Rath des greisen Abts über theologische Fragen einzuholen. Außerdem hatte Orosius ohne Zweifel mündliche Aufträge an ihn in Bezug auf Pelagius erhalten. Also entschied Hieronymus für den Augustinischen Lehrbegriff. Den ersten öffentlichen Schritt gegen Pelagius that er in dem Briefe [1]) an Ctesiphon. Ereignisse, die bald darauf eintraten, bewogen ihn, noch stärker einzuschreiten. Im Juli 415 klagte Orosius vor einer Synode, welche Johannes in Jerusalem versammelt hatte, den Pelagius der Ketzerei an. Er glaubte, den Gegner durch einfache Berufung auf das Ansehen Augustins und die Beschlüsse der Afrikanischen Concilien stürzen zu können, aber er täuschte sich. Pelagius sagte ihm ins Gesicht: was geht mich Augustin an, und vertheidigte sich so gut, daß Johannes von Jerusalem ihm, dem Laien, erlaubte, unter den anwesenden Presbytern seinen Sitz zu nehmen. Jetzt stachelten die geschlagenen Augustinianer Hieronymus auf, die Niederlage von Jerusalem durch einen gegen Pelagius geschleuderten Blitz gut zu machen. Er verfaßte zu diesem Zwecke seine drei Bücher Dialoge wider die Pelagianer [2]), in welchen er jedoch der strittigen Frage, um die es sich zwischen Augustin und Pelagius handelte, so wenig auf den Grund ging, daß Letzterer die meisten der vorgehaltenen Sätze hätte unterschreiben können. Da die abendländische Parthei sich einbildete, ihr Streich gegen Pelagius sey in Jerusalem nur deßhalb mißlungen, weil der Bischof dieser Stadt, Johannes, den Ketzer nicht fallen lassen wolle, so brachten sie ihre Klage vor den Metropoliten von Syrien, Eulogius von Cäsarea. Eine im Dezember 415 zu Diospolis unter dem Vorsitz des Eulogius versammelte Synode sollte entscheiden. Allein auch dießmal gewann Pelagius den Sieg. Die öffentliche Meinung im Morgenlande, wo man an die Freiheit des menschlichen Willens von jeher geglaubt hatte, sprach sich immer entschiedener gegen die Ankläger aus. Hieronymus und seine Freunde mußten die Folgen dieser Stimmung auf eine empfindliche Weise fühlen. Denn im Jahre 416 wurde die fromme Gesellschaft zu Bethlehem von einem Haufen Pöbel überfallen, und hart mißhandelt. Zwar setzte es Pabst Innocentius I., dessen Hülfe Augustinus

[1]) Epistol. 133. — [2]) Opp. II, 693 flg.

und die Afrikaner angerufen hatten, mittelst Drohungen gegen den Bischof von Jerusalem durch, daß Pelagius 417 Palästina verlassen mußte, aber die Lehre des Verbannten behielt nichtsdestoweniger die Oberhand im Lande. Hieronymus, obgleich vielfach zu neuen Angriffen gegen die Ketzer aufgefordert, wollte den Streit nicht wieder anfangen, wozu auch bei seinem hohen Alter die Kräfte kaum ausgereicht hätten. Er starb im September 420, nachdem er sein sturmbewegtes Leben bis auf 89 Jahre gebracht.

Kein Vater der frühern oder spätern Zeiten kommt Hieronymus an Umfang des Wissens gleich. Dabei ist er Meister des Styls, beredt, witzig und voll Phantasie. Die besten Schriftsteller Roms hat er sich zu eigen gemacht, und der ganze Vorrath sprichwörtlicher Redensarten des Volks steht ihm zu Gebot. Besonders merkt man ihm das Studium des Plautus an, aber auch aus andern Dichtern, so wie aus Geschichtschreibern, Rednern und Philosophen weiß er stets passende Belege für seine Behauptungen beizubringen. Aber diese Vorzüge werden durch grobe Mängel des Charakters verdunkelt. Hieronymus ist von einem unbändigen Gelehrtenhochmuth, von einer maßlosen Eitelkeit besessen. Gut verträgt er sich blos mit Menschen, die voll Bewunderung für ihn, sich seinem Willen, seinen Launen ganz anschmiegen. Und weil solcher Hingebung in der Regel nur Frauen und Kinder fähig sind, zieht er so viele Weiber in seinen Kreis, und macht er so gerne den Schulmeister. Der Reiz stets gekitzelter Eigenliebe bildet die Lebenssphäre, in welcher er allein behaglich athmet. Die leisesten Zweifel an der Unfehlbarkeit seiner Einsichten setzen ihn in Wuth und machen ihn frühere Freundschaftsverhältnisse vergessen. Schon ein Zeitgenosse, der Bischof Palladius bemerkt [1]), Eifersucht und Neid sey der hervorstehende Zug im Charakter des Hieronymus gewesen, und diese gehässige Leidenschaft habe ihn so völlig beherrscht, daß er keinen unabhängigen Mann, selbst den eigenen Bruder nicht, neben sich dulden konnte.

Noch ist ein anderer Punkt hervorzuheben. Nachdem Hieronymus die ersten 30 Jahre seines Lebens in Ausschweifungen zugebracht, wandte er die übrigen 50 daran, die Jugendsünden durch unausgesetzte Kasteiungen abzubüßen. Wir wollen glauben, daß er sich

[1]) Historia Lausiaca Cap. 77. 78.

selbst einbildete, die große Last, die er auf sich nahm, um des Himmelreichs und Gottes willen zu tragen. Dennoch war dieß eine ungeheure Selbsttäuschung. Denn genau besehen, hat er Alles, was er that und litt, nur deßhalb gethan, um Ruhm vor den Menschen zu gewinnen. Eitelkeit und Ehrsucht war die Triebfeder seiner Frömmelei.

Hieronymus ist für die Nachwelt hauptsächlich als Kritiker und Bibelausleger wichtig, für seine Zeitgenossen aber hatte er die größte Bedeutung als Beförderer des Mönchthums durch Beispiel und Schriften. Durch seine und seiner Freunde Bemühungen breitete sich dasselbe im Abendlande schnell aus, aber nicht ganz ungehindert, vielmehr erfolgte ein gewaltiger Gegenstoß des Johanneisch-Paulinischen, vielleicht auch des latinischen Geistes. Ein geborener Italiener, Namens Jovinianus, der selbst Mönch gewesen und alle Regeln bisher beobachtet hatte, trat seit 388 in Rom gegen das Mönchthum in die Schranken: „Ehelose, Mönche und Nonnen, Wittwen und Verheirathete, welche in Christo getauft sind, haben“ lehrte er, „das gleiche Verdienst vor Gott, wenn nur kein Unterschied in Bezug auf die Gesinnung und das christliche Leben zwischen ihnen stattfindet. Der Apostel Paulus sagt: wisset ihr nicht, daß Euer Leib ein Tempel des heiligen Geistes ist. Er redet hier nur von einem Tempel, nicht in der Mehrzahl, um anzuzeigen, daß Gott in Allen auf gleiche Weise wohne. Und wie Vater, Sohn und Geist, ein Gott ist, so soll auch nur ein Christenvolk seyn, nämlich seine lieben Kinder, die theilhaftig sind göttlicher Natur. Der Apostel Johannes unterscheidet nur zwischen Solchen, welche aus Gott geboren keine Sünde thun, und Solchen, welche nicht aus Gott geboren sind. Auch der Herr selbst macht nur einen Gegensatz zwischen Denen, welche zur Rechten und Denen, welche zur Linken stehen, zwischen Schaafen und Böcken.“ Jovinian will hiermit, wie man sieht, darthun, daß keinem christlichen Stande eine besondere Heiligkeit vor andern zukomme, sobald nur die rechte christliche Gesinnung, von der allein das Heil abhänge, in einem wie dem andern vorhanden sey, daß folglich das Mönchthum an sich nicht besser sey, als christlicher Ehestand. Wie das angebliche Verdienst mönchischer Jungfräulichkeit, griff er auch das Fasten und andere äußerliche Werke der Art an. „Enthaltsamkeit von gewissen Speisen,“ behauptete er, „fördere nicht weiter, als Genuß derselben mit Danksagung gegen Gott.“ Um die Ehe in ihre vollen

Ehren einzusetzen, berief er sich darauf, daß derselben schon bei der Weltschöpfung ein so hoher Werth beigelegt werde (Genes. II, 24.), so wie auf die Beispiele der verehelichten Frommen im alten Testamente, endlich auf Aussprüche Jesu (Matth. XIX, 5) und besonders des Apostels Paulus. Mit Nachdruck hob er hervor, daß der Heidenapostel (1. Tim. II, 2) einschärfe, der Bischof solle eines Weibes Mann seyn, in welchen Worten er die Ehe der Geistlichen gut heiße. Jovinian war jedoch vorsichtig genug, seinen Eifer für die Ehe nicht so weit zu treiben, daß er das Mönchsleben verdammt hätte. „Ich trete Euch nicht zu nahe," sagte er, die Ehelosen anredend, „habt Ihr den jungfräulichen Stand um der gegenwärtigen Noth willen gewählt, so überhebt euch nicht, sondern bedenkt, daß Ihr Glieder derselben Kirche seyd, der auch die Verheiratheten angehören." Was die Fasten betrifft, so machte Jovinian geltend, daß nach dem Ausspruche Pauli dem Reinen alles rein sey, daß Christus das Mahl des Zachäus nicht verschmäht, die Hochzeit zu Kana besucht, und durch den Gebrauch des Weines beim Abendmahl denselben geweiht habe. Auf gleiche Weise trat er der abgöttischen Verehrung des Märtyrerthums entgegen, indem er auf seinen Hauptsatz zurückkam, daß nur die Gesinnung, nicht der Grad der äußern Leiden zu schätzen sey: „Mag Einer in der Verfolgung verbrannt, erdrosselt, enthauptet werden, oder sonst im Kerker sterben, oder mag er sich flüchten, so sind es zwar verschiedene Arten des Kampfes, aber nur e i n Siegerkranz." Schon war damals gemäß dem pharisäischen Geiste, mit welchem das Christenthum behandelt wurde, die Gewohnheit eingerissen, die Sünden in tödtliche und in verzeihliche einzutheilen; und man benützte den Fund, um durch möglichste Ausdehnung der letztern Classe sich mit den Pflichten der Religion leichten Kaufs abzufinden. Aus Abscheu gegen diese Heuchelei stellte Jovinian übertrieben strenge Sittenregeln auf: „Sünde sey Sünde, das Evangelium fordere eine neue heilige Gesinnung, mit der jede Sünde in gleichem Widerspruche stehe. Es kenne nur den einen Unterschied zwischen Guten und Bösen, nicht verschiedene Stufen des Guten; in jener Parabel werden fünf thörichte und fünf kluge Jungfrauen aufgeführt; die thörichten, welche kein Oel hatten, müssen draußen bleiben in der Verdammniß, die fünf klugen dagegen gehen ein in die Brautkammer."

Alle Reformatoren sind von jeher genöthigt gewesen, ihre Ideen

an gewisse, ihnen günstige Sätze der bestehenden Glaubenslehre anzuknüpfen und in dogmatische Formeln abzufassen. Auch Jovinian mußte dieß thun. Da die Anstalten der Kirche, welche er als Mißbräuche angriff, gewöhnlich durch die Behauptung gerechtfertigt wurden, daß die mönchische Lebensweise eine unverletzliche Waffenrüstung gegen die Anfechtungen des Teufels gewähre, und deßhalb nothwendig einen Vorzug im Himmelreich begründen müsse, setzte er dieser Ansicht, sich an die hergebrachten hohen Begriffe von der Taufe, als Zeichen der Wiedergeburt, anklammernd, den Satz entgegen: „Alle, welche den Taufbund bewahrten, dürften gleiche Belohnung im Himmel erwarten,“ und „der Teufel vermöge Diejenigen nicht zu stürzen, welche durch rechten Glauben die Wiedergeburt in der Taufe erlangt hätten.“

Nicht blos mündlich, sondern auch in kleinen, auf weite Verbreitung unter dem Volke berechneten Schriften (commentarioli) trug Jovinian seine Lehre vor. Letztere waren, nach den wenigen auf uns gekommenen Bruchstücken zu schließen, in einem schwülstigen, orakelmäßigen und dunkeln Tone abgefaßt, was vielleicht weniger einem damals sehr gewöhnlichen Fehler des Styls, als überlegter Berechnung beizumessen ist, weil er, die Gefahren, denen er entgegenging, kennend, sich den Rückhalt verschiedener Deutungen sichern wollte. Auch durch sein Beispiel wirkte Jovinian für seine Grundsätze. Während er früher, da er noch dem hergebrachten Mönchswesen anhing, in einer schmutzigen Kutte herumlief, nur die gröbste Nahrung genoß, und Hände voll Schwielen hatte, sah man ihn jetzt in weltliche Gesellschaften sich mischen, an Gastmählern Theil nehmen, und ausnehmende Sorge auf seine Kleidung wenden. Er mag hierin zu weit gegangen seyn. Wenigstens berichtet Hieronymus, er habe sich den Freuden der Tafel so eifrig ergeben, daß sein Bauch kugelrund ward und sein Angesicht von Fett glänzte. Wir würden dieß für eine gehässige Erfindung des Partheigeistes halten, wenn nicht auch Ambrosius beistimmte [1]).

Man kann sich nicht wundern, daß gegen einen solchen Mann die Frömmler in Rom Lärm schlugen. Pammachius und seine Freunde bestürmten den Pabst Siricius, gegen den Verächter des apostolisch-mönchischen Lebens einzuschreiten. Wirklich wurde Jovinianus mit

---

[1]) Siehe die Beweisstellen bei Tillemont X, 224 und 226.

sieben seiner Anhänger durch ein römisches Concil 390 in Bann gethan. Er floh nach Mailand, wahrscheinlich um dort beim Kaiser Theodosius Schutz zu suchen. Aber schon war ihm ein Schreiben des Pabstes an den Bischof von Mailand vorangeeilt, und so geschah es, daß ihm zu Mailand dasselbe Schicksal widerfuhr, wie zu Rom. Von einer unter dem Vorsitz des Ambrosius abgehaltenen Synode verdammt, mußte er entweichen. Später wurde er auf Befehl des Kaisers Honorius mit Ruthen gestrichen und auf eine Insel verbannt, wo er gegen 406 starb [1]). Trotz seiner gewaltsamen Entfernung aus Rom ließ sich der Eindruck, den seine Schriften und sein Wirken dort hervorgebracht, nicht so leicht verwischen. Manche Jungfrauen, die bereits das Gelübde abgelegt, verließen ihre Cellen und traten in den ehelichen Stand. Dadurch wurde Pammachius bewogen, Hieronymus aufzufordern, daß er das noch immer schleichende Gift durch eine kräftige Gegenschrift ausrotten möchte. Hieronymus erfüllte diesen Wunsch im Jahr 393 mittelst der zwei Bücher gegen Jovinian [2]), worin er von allen Fechterkünsten der Polemik den gewandtesten Gebrauch machte, aber auch den Vorzug des jungfräulichen Lebens so derb hervorhob, daß das eheliche Leben nur wie ein unvermeidliches Uebel erscheint. Dieß fanden selbst seine römischen Freunde zu stark. Pammachius bat ihn daher, entweder die früheren Aeußerungen zurückzunehmen, wenigstens eine mildernde Erklärung auszustellen, oder besser die vorhandenen Abschriften seines Buchs zu unterdrücken. Hieronymus erklärte das Letztere für unmöglich, gegen den ersten Vorschlag sträubte sich seine Eigenliebe, dagegen äußerte er in einem Rechtfertigungsschreiben, daß er zwar das eheliche Leben dem jungfräulichen unterordne, aber keineswegs für unfruchtbar an guten Werken und verwerflich halte [3]).

Auch in Mailand hatte, wie es scheint, die Saat, welche Jovinianus ausstreute, Schößlinge getrieben. Es trugen dort nach Jovinians Vertreibung zwei Mönche, S a r m a t i o und B a r b a t i a n u s, ganz ähnliche Lehren wie Jener vor: daß die Ehelosigkeit kein besonderes Verdienst sey. Da ihnen Ambrosius ferneren Aufenthalt im Kloster verweigerte, begaben sie sich nach Vercelli, wo

---

[1]) Siehe Tillemont X, 229. — [2]) Opp. II, 231 flg. — [3]) Epistol. 48 und 49.

sie, weil die dortige Gemeinde damals ohne Bischof war, leichter Eingang zu finden hofften. Allein Ambrosius wirkte ihnen auch dort entgegen, indem er die Gemeinde durch einen Brief vor dem Gift der neuen Ketzerei warnte. Wir wissen nicht, was später aus ihnen geworden. Einfluß können sie nicht errungen haben, sonst müßte die Geschichte davon berichten. So unterlagen denn die Vertheidiger der alten christlichen Freiheit. Daß unlautere Gründe den Abt von Bethlehem zum Kampfe gegen sie antrieben, ist sonnenklar. Aber Dasselbe kann nicht von dem Erzbischofe Mailands behauptet werden. Die vielleicht nicht einmal ganz klar bewußte Befürchtung, die Kirche könnte, wenn man das Mönchthum fallen lasse, in dieselbe Weichlichkeit versinken, wie die Laienwelt, und jedenfalls den großen Einfluß aufs Volk verlieren, welchen ihr die strenge Zucht der Mönche und die Ehelosigkeit des Clerus verschaffte, mag auf ihn eingewirkt haben. Sicherlich kam noch eine edlere Triebfeder hinzu. Das Sinken des Staats, die sichtliche Verschlechterung aller Verhältnisse, raubte damals bessern Gemüthern den Lebensmuth. Unter solchen Umständen mußte eine Geistesrichtung, welche die Welt hier unten als einen Aufenthalt der Trübsal betrachtete, und die Menschen einlud, sich, zurückgezogen aus der verderbten Gesellschaft, nur dem Gedanken an Gott und die Ewigkeit zu weihen, Beifall finden. Nie hätte die Stimme einzelner Bischöfe es vermocht, das Mönchthum den Völkern aufzubringen, sondern nur weil die Zustände des Reichs von der eben geschilderten Art waren, siegte jene dem Geiste des Abendlandes sonst fremde Anstalt. In allen größeren Städten Italiens erhoben sich Klöster, auch auf dem Lande. Von Rom sagt [1]) Hieronymus: „Das Beispiel Marcella's und ihrer Freundinnen habe so eifrige Nachahmung erregt, daß aus Rom ein Jerusalem ward. Häufig sind Klöster der Jungfrauen, beinahe unübersehbar die Schaaren der Mönche. Was früher verachtet worden, bringe jetzt, wegen der Menge der Theilnehmer Ehre.“ Die Inseln Gallinaria, Gorgon, Capraria, Palmaria auf der Westküste Italiens und mehrere kleine dalmatische Eilande waren fast ausschließlich von Mönchen bewohnt. In Frankreich hatte Martin von Tours, wie wir oben berichtet, schon früher die erste Abtei gegründet. Seitdem entstanden Mönchsgesellschaften auf den Inseln

[1]) Epistol. 127 ad Principiam vom Jahre 412.

Lerinum (durch Honoratus, den nachmaligen Bischof von Arles und Vorgänger des Hilarius gestiftet), Lero und den Stöchaden auf der Südküste des Landes. Nach 410 gründete Johannes Cassianus zwei Klöster in Marseille. Nur in Afrika wollte Anfangs das Mönchthum keinen guten Fortgang nehmen, so sehr auch Augustin dafür arbeitete. Der Marseiller Salvianus [1]) klagt um 440, daß das afrikanische Volk die Mönche, die etwa aus Aegypten oder dem heiligen Lande dahin kämen, mit Haß und Verachtung behandle. Uebrigens war die Lebensweise der abendländischen Mönche viel weniger streng, als die der orientalischen; denn die Rauhheit des Himmels, und die nationale Körperbeschaffenheit forderte bessere Kleidung und reichlichere Kost. Wie im Orient gab es auch im Abendlande herumstreichende Nonnen und Mönche. Aus der Beschreibung, welche Sulpicius Sevérus von dem Kloster Martins bei Tours gibt, ersieht man, daß die dortigen Mönche kein Gewerbe, keinen Landbau trieben. Die Jüngeren unter denselben beschäftigten sich höchstens mit dem Abschreiben von Büchern, die Aelteren lagen blos dem Gebet und der Beschauung ob. Auch in andern occidentalischen Klöstern muß dieß der Fall gewesen seyn, denn Augustin und Cassianus fanden für gut, den Mönchen die Handarbeit zu empfehlen [2]).

Wir wollen hier noch an einem merkwürdigen Beispiele zeigen, welchen Einfluß das Aufblühen des Mönchsthums auf die höhern Stände der abendländischen Gesellschaft übte, und welche Wirkungen es in diesen Kreisen hervorbrachte. Pontius Meropius Paulinus, geboren um 353, gehörte einer der reichsten und angesehensten Familien Galliens an. Nachdem er den Unterricht des berühmten Dichters und Rhetors Ausonius empfangen, widmete er sich dem Staatsdienste, und erhielt als junger Mann vor 379 das Consulat. Auch nachher brachte er eine längere Reihe von Jahren in hohen Aemtern zu. Die Unfälle der Zeit, und noch mehr das Zureden seiner Gemahlin Therasia, einer gefeierten Schülerin des Ambrosius, vermochten ihn zu dem Entschlusse, die Welt zu verlassen und sich der Kirche zu weihen. Im Jahr 389 empfing er in Bordeaux, seiner Geburtsstadt, die Taufe, ging von da nach Barcellona in Spanien, wo er seine Güter den Armen und der Kirche schenkte, und dafür,

---

[1]) De gubernatione Dei VIII, 4. — [2]) Die Beweise bei Gieseler I, 542 flg.

wie man uns berichtet, wider seinen Willen zum Presbyter geweiht ward. Die Bekehrung des vornehmen Mannes machte großes Aufsehen, die Weltleute verspotteten seinen Schritt als eine Thorheit; Ausonius, sein alter Freund, machte ihm dringende Vorstellungen. Aber Paulinus blieb unerschütterlich. Fünf Jahre später verließ er Spanien wieder, um über Mailand und Rom nach Campanien zu reisen. Von Ambrosius ward er freundlich aufgenommen; nicht so gut gieng es ihm in Rom. Die allgemeine Aufmerksamkeit, welche die Ankunft des Heiligen, den man früher als Consul gekannt hatte, in der Welthauptstadt erregte, die Huldigungen, welche ihm die Frommen darbrachten, entzündeten, so scheint es, in dem Herzen des Pabstes Siricius eine wilde Flamme der Eifersucht, so daß er sich weigerte, Paulinus zu sehen [1]). Campanien war damals die Zufluchtsstätte Solcher, welche zurückgezogen aus der Welt, der Buße leben wollten, und wimmelte daher von Mönchen. Nach diesem Hafen steuerte auch Paulinus, ließ sich in Nola nieder, und übernahm die Last der strengsten Kasteiung. Von Nola schickte er seinem Freunde Sulpicius Severus, dem Lebensbeschreiber Martins, als Zeichen der Lebensweise, die er jetzt im Vergleich seines frühern Prunkes führte, ein Kleienbrod und eine Burbaumschüssel nach Gallien. Die ganze Provinz ertönte vom Lobe des frommen Büßers, und man bewies ihm eine Verehrung, wie kaum einem Kaiser. Er selbst berichtet darüber in einem Briefe an Sulpicius. Einmal ist er krank geworden, da drängen sich Schaaren von Mönchen, Bischöfe, Priester und die reichsten Leute der Provinz an seine Thüre, um sich nach seinem Befinden zu erkundigen. Alle Bischöfe des untern Italiens machen ihm die Aufwartung, wer durch Krankheit verhindert ist, persönlich zu erscheinen, fragt wenigstens durch Briefe an, oder schickt Boten; selbst aus Afrika finden sich Bischöfe und Cleriker ein. Im Jahre 402 erhielt er einen Besuch von der heiligen Melania, die eben von einer Wallfahrt nach dem gelobten Lande zurückkehrend, die Gelegenheit benützen wollte, den vornehmen Mönch, ihren Mitbruder im Herrn, zu sehen. Melania ritt auf einem Esel von Neapel, wo sie gelandet war, nach Nola, aber nicht allein, denn hinter ihr folgten in langen Zügen der neapolitanische Adel, Senatoren, Patrizier auf prächtig geschirrten Rossen,

[1]) Siehe die Beweise angeführt bei Tillemont XIV, 44.

in Sänften oder vergoldeten Wägen, so daß die appische Straße davon erglänzte und unter der Wucht zugleich dröhnte. Die goldfunkelnden Herrn schätzten es sich zur Ehre, das rauhe Gewand des konsularischen Mönchs mit ihren Händen zu berühren, über welche Zeichen der Ehrfurcht Paulinus seine Freude nicht bergen kann [1]. Man sieht: dieselbe Pracht, die sonst bei öffentlichen Spielen oder heidnischen Aufzügen zur Schau getragen ward, dient jetzt dazu, das Mönchthum zu feiern; die Formen haben gewechselt, die Menschen sind dieselben geblieben. Melania brachte zum Gruße ein Stück vom Kreuze Christi mit. Einen Splitter dieses kostbaren Schatzes schickte Paulinus an seinen Freund nach Gallien mit einer kurzen Vorschrift über den Gebrauch desselben, und mit einem langen Bericht von der Geschichte des Kreuzes. Im Jahr 409 wurde Paulinus zum Bischof von Nola gewählt, und trug mit seiner Gemeinde das unsägliche Wehe, welches die Einfälle der Gothen um diese Zeit über Italien brachten. Es ist kein Zweifel, daß er als ehemaliger Staatsmann die politische Lage der Dinge wohl beurtheilen konnte, und also auch wissen mußte, wie ohne die äußerste Anstrengung der Kriegsbefehlshaber und der bürgerlichen Beamten das Reich nicht aufrecht erhalten werden könne: gleichwohl schrieb er vor und nach dem gothischen Kriege an römische Feldherrn und Großbeamte mehrere Briefe, worin er sie aufforderte, die Welt zu verlassen und in den Mönchsstand zu treten, der allein den Menschen zu beglücken vermöge. So sehr hatte das Unglück der Zeiten die Römer gelehrt den Staat als verloren zu betrachten. Paulinus starb 431 in tiefer Armuth. Seine Frau Therasia, die ihm nach Nola folgte, und bisher, nur nicht mehr als Gattin, sondern als Schwester in seiner Nähe geweilt hatte, war schon mehrere Jahre zuvor gestorben.

Zehntes Kapitel.

Augustinus. Pelagius. Cälestius. Der Streit zwischen den Anhängern der Willensfreiheit und der Gnade. Julian von Eclanum und seine Freunde. Prosper aus Aquitanien. Die Semipelagianer. Johannes Cassianus.

Schon öfters ist uns der merkwürdige Mann in den Weg getreten, welcher nicht blos auf sein, sondern auch auf die folgen-

[1] Paulini Nolani epistol. X.

den Jahrhunderte stärker einwirkte, als irgend ein anderer lateinischer oder morgenländischer Kirchenlehrer. Es ist jetzt Zeit, daß wir ihn genau betrachten. Wir haben über Augustins Entwicklung reichere Quellen, als über andere Väter: nämlich außer der Geschichte seines Lebens, welche der Bischof Possidius von Calama in Numidien, Augustins vieljähriger Freund, bald nach dessen Tode 432 schrieb [1]), und außer einer zahlreichen Briefsammlung, die Selbstgeständnisse des Mannes, in welchen er die Begegnisse seines Lebens von der Kindheit bis zum Tode seiner Mutter auf höchst eigenthümliche Weise in Herzensergüssen an Gott schildert. Wir werden im Folgenden öfter Stellen aus den Bekenntnissen anführen, weil man aus ihnen am Besten den Charakter des Mannes kennen lernt.

Aurelius Augustinus wurde den 13. November 354 zu Thagaste einer kleinen Stadt Numidiens unfern Hippo regius geboren. Sein Vater, Patricius, dem Stande der Curialen angehörig, trat erst gegen Ende seines Lebens zum christlichen Glauben über, und war noch Catechumene, als Augustin das sechzehnte Lebensjahr erreicht hatte. Augustinus spricht wenig von seinem Vater, desto mehr von der Mutter Monika, einem Muster christlicher Weiblichkeit, die das rauhe Wesen ihres Mannes mit Sanftmuth trug, und durch ihre Thränen und Gebete den Lieblingssohn der Kirche und dem Himmel zuführte. Die heiße Innigkeit der Mutter, ihre ganze Seele tönt später aus den Schriften des bekehrten Sohnes wieder. In den ersten Jahren der Kindheit ward er nach damaliger afrikanischer Sitte durch das Zeichen des Kreuzes und das Sakrament des Salzes zum Catechumenen geweiht. In Folge einer Krankheit begehrte er selbst die Taufe, da er aber schnell wieder besser ward, schob die Mutter den Akt auf, weil sie fürchtete, er möchte dieses Reinigungsmittel in der Folge nöthiger haben. Wir lassen ihn selbst [2]) reden: „Schon als Knabe vernahm ich von dem ewigen Leben, das Du (o Gott) uns verheißen hast durch Christum. Ich wurde mit dem Zeichen Seines Kreuzes bezeichnet, mit Seinem Salze geweiht, seit ich aus dem Leibe meiner Mutter kam, die so unerschütterlich auf Dich hoffte. Du sahest es, o Herr, wie ich als Knabe von einem Fieber ergriffen ward, das mich dem Tode nahe brachte, Du sahest es, mein Gott, der Du schon damals mein Hüter

---

[1]) Abgedruckt im 10. Bd. der Benediktiner-Ausgabe. [2]) Confess. I, 11.

warst, mit welcher Innbrunst und mit welchem Glauben ich die Taufe deines Gesalbten, meines Gottes und Herrn, von der Treue meiner Mutter und von deiner Kirche verlangte, welche die Mutter unser Aller ist. Meine Mutter nach dem Fleisch, welche die Sorge für mein Seelenheil tief im Herzen trug, traf, tief erschüttert, Anstalten, daß ich eilends durch die Sakramente des Heils aufgenommen und abgewaschen würde, und zur Sühnung meiner Schuld Dich bekennete. Aber ich genas, darum ward meine Taufe aufgeschoben, gleich als sey es unvermeidlich, daß ich bei längerem Leben mit Sünden befleckt werde, wobei meine Schuld, hätte ich nach Empfang der Taufe gesündigt, viel größer und gefährlicher geworden wäre. So dachten schon damals, ich selbst, die Mutter und mein ganzes Haus, nur allein der Vater nicht, der noch selbst ungläubig, es dem Einflusse der frommen Mutter nicht abringen konnte, daß auch ich nicht glaubte. Sie ließ nicht ab mit Flehen, daß Du mir ein Vater seyn möchtest, treuer als jener, und Du lenktest es so, o Gott, daß sie hierin den Mann überwand, dem sie sonst, obgleich viel besser als er, in Allem diente u. s. w." Augustin ward frühe in den Fächern unterrichtet, welche man in jener Zeit als die Grundlage einer liberalen Erziehung betrachtete. Aber der talentvolle und heißblütige Knabe fühlte tiefen Abscheu gegen die Grammatik und das Auswendiglernen jener todten Wortformen, mit welchen man damals die Schulkinder ebenso unbarmherzig plagte, wie jetzt noch. Das Ballschlagen und andere Spiele im Freien, in welchen er voll Ehrgeiz den Sieg über seine Mitschüler zu erringen trachtete, behagten ihm besser, und er ward dafür häufig gezüchtigt. Im Gebet wandte er sich dann zu Gott, Er möchte ihn vor Schlägen in der Schule bewahren. Anders ging es als der Unterricht bis zum Studium der lateinischen Dichter vorgerückt war. Mit Entzücken las er Terentius, besonders aber Virgil; er vergoß heiße Thränen über die erdichteten Leiden der Dido. Wenn er Stellen aus diesen Werken vortrug, jauchzten ihm öfters seine Mitschüler Beifall zu, und man ahnte einen künftigen Dichter in ihm. Gegen die griechische Grammatik und Sprache dagegen, welche er ebenfalls erlernen sollte, behielt er einen unüberwindlichen Abscheu, auch später hat er sie nur unvollkommen erlernt. Dieß war unseres Bedünkens ein Glück für ihn, denn hätte er, nachdem er reifer geworden, die griechischen Väter gelesen, wie es z. B. Am=

brosius that, so würden vielleicht seine Schriften einen Theil ihrer Eigenthümlichkeit eingebüßt haben, sie würden nicht so ganz seinen und der Nation Geist, der er angehörte, athmen.

Obgleich sein Vater in beschränkten Vermögensverhältnissen lebte, bestimmte er doch aus Ehrgeiz den Sohn zum Redner und Sachwalter, eine Laufbahn, die damals wie jetzt mit Kosten verbunden war. Man schickte ihn nach Madaura, einer größern benachbarten Stadt, wo er bis zum sechzehnten Jahre Unterricht in den schönen Wissenschaften und der Redekunst empfing. Es war jetzt Zeit, ihn in die hohe Schule — nach Carthago zu senden. Vorher aber blieb er noch ein Jahr (vom 16. — 17.) zu Hause. In das Alter der Leidenschaften getreten, ward der feurige Jüngling ein Sklave der Wollust: „Als ich im sechzehnten Jahre der häuslichen Vorbereitungen wegen zu Hause bei den Aeltern weilte, und unbeschäftigt war, wuchsen mir die Dornen der Wollust über dem Haupte zusammen, und keine Hand raufte sie aus. Mein Vater lachte über meine unzüchtigen Triebe, schon der Enkel sich freuend, die er bekommen werde, denn er war erst, und zwar seit Kurzem, Catechumene. Aber in der Mutter Brust hattest Du bereits deinen Tempel, den Aufbau deiner heiligen Wohnung begonnen. Um mich härmte sie sich in Zittern und Zagen. Wehe mir! und ich wage es noch zu klagen, daß Du mein Gott geschwiegen habest, da ich mich immer weiter von Dir entfernte. Der frommen Mutter Worte — wessen waren sie anders, als deine? Du sangest sie mir aus ihrem Munde ins Ohr. Aber Nichts davon drang in mein Herz. Sie mahnte, sie beschwor mich insgeheim, wie ich mich wohl erinnere, daß ich Hurerei meiden, daß ich insbesondere nicht die Frau eines Andern verführen möchte. Weibische Mahnungen dünkten mir dieß, und ich hielt es für eine Schmach ihnen zu folgen. Die Deinen waren es, und ich wußte es nicht. Blind stürzte ich dem Abgrunde zu [1]) u. s. w.“ Im Folgenden erzählt Augustin, wie er, um nicht hinter den Jugendgenossen zurückzubleiben, die mit ihren Ausschweifungen prahlten, sich aus Eitelkeit noch schlimmer stellte, wie er ferner mit diesen Wildfängen einen — ziemlich unschuldigen Diebstahl an dem Birnbaum eines Nachbars beging, was ihm Aeußerungen bitterer Reue auspreßt.

---

[1]) Confess. II, 3.

Er bezog nun die hohe Schule. Kurze Zeit war er in Carthago, als sein Vater Patricius starb. Dieser Todesfall unterbrach jedoch seine Studien nicht. Denn theils die Betriebsamkeit der Mutter, theils die Unterstützungen eines Landsmanns Romanianus, dem er immer ein dankbares Andenken bewahrte, verschafften ihm nicht blos die Mittel zum nothdürftigen Lebensunterhalt, sondern auch zum Genusse. Und das reiche und üppige Carthago bot der Reize genug dar. Anfangs fesselte den jungen Mann besonders das Theater. Augustin erzählt, wie sehr ihn die Tragödien anzogen, die dort aufgeführt wurden, und er klagt, daß ihn die Leiden der tragischen Helden mehr geschmerzt hätten, als seine eigenen Sünden. Neben dem Hang zu den Spielen verursachte ihm die Wollust innerliche Kämpfe. Selbst in der Kirche, sagt er [1], beschlichen mich unzüchtige Gedanken. Zwar flehte er zu Gott, daß ihm Keuschheit verliehen werden möge, aber nur nicht schon jetzt, sondern erst später; denn er wünschte vorher noch die Lust zu genießen [2]. Augustin legte sich ein Kebsweib bei, der er jedoch wie einer rechtmäßigen Gemahlin Treue bewahrte [3]. Sie gebar dem achtzehnjährigen Jüngling einen Sohn, welchen er Adeodatus nannte. Im Uebrigen wandte sich sein Eifer der gerichtlichen Beredtsamkeit zu. Stolz über die Auszeichnung, die er in diesem Fache erlangte, erfüllte sein Herz. Von den Gelagen und Ausschweifungen der wildesten Studenten, die man damals eversores [4]) nannte, zog er sich zurück, fühlte aber dennoch Scham darüber sittsamer zu seyn als sie.

Seine rhetorischen Uebungen führten ihn zu Ciceros Werken. Einmal gerieth ihm dessen Buch Hortensius in die Hände; mächtig ergriff es ihn, weil nicht von Schulphilosophie, sondern von Streben nach wahrer Weisheit darin die Rede ist: „jenes Buch wandelte meine ganze Gesinnung um, richtete meine Gebete zu Dir, o mein Gott, veränderte mein Bestreben und all mein Verlangen. Alsbald entsagte ich jeder eitlen Hoffnung (durch rednerischen Ruhm zu glänzen); mit unglaublicher Innbrunst des Herzens trachtete ich nach unsterblicher Weisheit, ich suchte mich zu erheben, um zu Dir zurückzukehren. In meinem neunzehnten Jahre, zwei Jahre nach des Vaters Tode, studirte ich das Buch, nicht des Schmucks der

---

[1]) Confess. III, 3. [2]) VIII, 7. [3]) IV, 2. [4]) Gleichbedeutend mit unserem heutigen Ausdruck Renomisten Conf. III, 3.

Rede, sondern des Inhalts willen; nicht die Worte, sondern die Sachen hatten mich gefesselt“ [1]). Auch die Kategorien des Aristoteles und andere Schriften der Alten las er sofort, ohne Anleitung eines Lehrers [2]). Der erwachte Trieb nach höherer Einsicht führte ihn endlich zu den heiligen Büchern, vor denen ihm die Mutter seit seiner zarten Jugend Ehrfurcht eingeprägt hatte. Allein ihr einfacher Ton schreckte damals seinen verbildeten Geschmack zurück. In dieser Stimmung, in welcher er, unbefriedigt von dem Vorhandenen, nach stets neuen und überschwänglichen Reizmitteln des Geistes gierte, gerieth er unter die Sekte der Manichäer, welche damals fast in allen größeren Städten Afrikas Vereine bildeten. Sein Beispiel zog Andere nach. Augustinus hatte mit mehreren jungen Leuten Freundschaft geschlossen, die mit gleicher Innigkeit fortdauerte, so lange sie lebten. Diese Freunde, Romanianus, Alypius, folgten ihm in die neue Verbindung nach. Seine Mutter scheint damals zu ihm nach Carthago gezogen zu seyn. Vergebens beschwor sie ihn, von den Manichäern abzulassen: die Künste der Sekte, ihre Geheimnißkrämerei wirkten zu stark auf das Herz des Jünglings. Man spiegelte den Neulingen vor, daß sie, wenn erst die niedern Stufen in Gehorsam durchlaufen wären, zuletzt am Ende des Wegs außerordentliche Aufschlüsse erfahren sollten. Neun Jahre lang blieb er in den Stricken der Manichäer gefangen, zum unsäglichen Schmerze seiner Mutter: „Neun Jahre lang wälzte ich mich im Schlamme der Tiefe und im Dunkel der Falschheit, oft versuchte ich es, mich zu erheben, aber ich sank immer wieder tiefer hinab. Meine Mutter indessen, die keusche, fromme Wittwe, von der Art, wie Du o Gott die Frauen gerne hast, verlor die Hoffnung nie, unverdrossen im Seufzen und Weinen richtete sie in jeder Stunde ihre Gebete zu Dir. Ihre Bitten fanden auch Erhörung vor Dir, ob Du gleich zuließest, daß ich noch ferner von Manichäischem Dunkel umhüllt blieb.“ Nach diesen Worten folgt einer der rührendsten Züge des ganzen Buchs. „Meine Mutter,“ fährt er fort, „ging zu einem frommen Bischofe, der wohl erfahren war in den heiligen Schriften, und bat ihn, daß er mit mir reden, mich vom Irrthume abwenden und zur Wahrheit leiten solle. Der Bischof entgegnete: dein Sohn ist noch unlenksam, weil die Eindrücke der Sekte auf ihn zu

[1]) Conf. III, 4. [2]) IV, 16.

frisch sind, aber überlaß ihn nur sich selbst, und bete für ihn zum Herrn, bald wird er sich aus den Manichäischen Büchern selbst überzeugen, daß ihre Lehre Gottlosigkeit sey. Er fügte noch bei, er selbst sey in seiner Jugend von seiner Mutter, die der Sekte angehangen, den Manichäern zugeführt worden, habe ihre Bücher gelesen und sogar abgeschrieben, dennoch sey ihm später, ohne Beihülfe eines Bekehrers, von selbst klar geworden, daß die Sekte verderblich sey, und dann habe er sich auch von ihr zurückgezogen. Als nun die Mutter auch mit diesem Trost nicht zufrieden, von Neuem mit Thränen und Bitten in ihn drang, gab er ihr zur Antwort: bestürme mich nicht länger, es ist unmöglich, daß ein Sohn, um den solche Thränen fließen, im Irrthume beharre. „Oft hat sie nachher," fährt Augustin fort, „gegen mich geäußert, daß ihr diese Worte des Bischofs wie eine Stimme vom Himmel vorgekommen seyen."

Während dessen hatte Augustin seine Studien zu Carthago beendigt und war nach seiner Vaterstadt Thagaste zurückgekehrt, wo er Grammatik lehrte. Aber nach kurzem Aufenthalt trieb ihn ein trauriges Ereigniß wieder fort — der Tod eines Jugendfreundes, den er heiß liebte. Augustin spricht [1]) darüber so: „Ein schneller Fieberanfall raffte den Freund weg, von Stund an umnachtete Schmerz meine Seele, und in Allem sah ich jetzt den Tod. Unerträglich ward mir die Heimath, zur Pein das väterliche Haus. Alles was wir sonst gemeinschaftlich gethan, stachelte jetzt ohne den Freund zur Trauer. Meine Augen suchten ihn überall und fanden ihn nirgends; Alles war mir verhaßt, weil ich ihn an keinem Orte traf, und Niemand zu mir sagen konnte: siehe, er wird kommen, wie er that, als er lebte, so oft er abwesend war. Ich selbst war mir zum großen Räthsel geworden [2]), und ich fragte meine Seele, warum sie gebeugt sey und sich betrübe, und sie wußte mir nichts zu antworten. Sagte ich: hoffe auf Gott, so gehorchte sie mir nicht, und mit Recht, denn sie hatte den Mann verloren, der ihr das Theuerste gewesen, und der mehr Wahrheit für sie hatte, als das eingebildete Gut [3]), mit dem ich sie vertröstete. Blos Thränen

[1]) Conf. IV, 7. [2]) Factus eram ipse mihi magna quaestio. [3]) Phantasma nennt Augustin das Vertrauen auf Gott, um damit anzudeuten, daß Gott, in dem Sinne, wie er Ihn seiner Seele vorhielt, nicht der wahre, sondern nur ein eingebildeter Gott war.

waren meine Lust und füllten die Lücke aus, welche des Freundes Verlust in das liebesüchtige Herz gerissen."

Augustin ging wieder nach Carthago, und trat dort als Lehrer der Beredtsamkeit auf. Der Hang zum Uebernatürlichen verleitete ihn zu neuen Irrthümern. Zwar die Opferbeseher verachtete er, aber von Astrologen, welche man damals Mathematiker nannte, ließ er sich öfters wahrsagen. Verständige Leute, besonders der alte Vindicianus, suchten ihn — wiewohl vergebens — zu warnen, erst in der Folge ward er von dieser Krankheit geheilt. Auch zur Philosophie wandte er sich wieder, indem er die Ideen der Liebe und Schönheit zum Gegenstand des Nachdenkens wählte. Die Frucht desselben, sagt er [1]), waren etliche Bücher vom Schönen und Angenehmen, die er im sechsundzwanzigsten Jahre schrieb und einem griechischen Rhetor in Rom Namens Hierius weihte, um selbst den Ruhm eines ausgezeichneten Redners zu verdienen: „Es war mir damals von großer Wichtigkeit, daß meine Studien jenem Manne bekannt würden. Seine Zufriedenheit mit meiner Arbeit sollte mich anfeuern, das Gegentheil hätte mein eitles Herz, dem jeder ernste Gedanke an Dich o mein Gott! fremd war, tödtlich verletzt. Dennoch dachte ich mit innerlichem Vergnügen an den Gegenstand des Buchs, ich war stolz auf meine Betrachtungen, und wenn auch kein Anderer es lobte, bewunderte ich es selbst." Endlich ward die Prophezeiung jenes Bischofs erfüllt. Die Augen gingen ihm auf über das Leere der Manichäischen Tändeleien, er merkte, daß ihre bunten Einfälle mit bekannten Erfahrungen und den Gesetzen der Gestirne nicht übereinstimmen. Man hielt ihn noch hin mit dem Versprechen, daß nächstens ein außerordentlicher Mensch, Faustus, Bischof der Sekte, kommen und alle seine Zweifel lösen werde. Doch der Erfolg entsprach dieser Verheißung nicht. „Vergebens," sagt [2]) er, „vertröstete man mich auf den großen Lehrer Faustus, dessen Ankunft ich sehnlich erwartete; denn ich brauche ihn nur zu sprechen, sagten sie mir, so werden mir alle Räthsel gelöst werden. Er kam und ich fand in ihm einen angenehmen Mann von einschmeichelndem Vortrage, der über das, was Jene gewöhnlich abhandeln, weit anmuthiger als die Andern zu schwatzen wußte. Aber was frommte meinem Durste auch der gefälligste Darreicher kost-

[1]) Conf. IV, 14. [2]) Ibid. V, 6.

barer Gefäße! Schon war ich jener Dinge übersatt, sie schienen mir darum nicht besser, weil sie besser gesagt, noch wahrer, weil sie mit Beredtsamkeit vorgetragen wurden. — Zwar machte sein einnehmendes Wesen Eindruck auf mich, ich lobte und erhob ihn mit Vielen und vor Vielen, doch war es mir anstößig, daß ich im Kreise der Zuhörer keine Einwendungen machen, kein Wechselgespräch mit ihm anknüpfen durfte. Als nun später die Gelegenheit hiezu gegeben ward, lernte ich in ihm einen bloßen Rhetor kennen, ohne gründliche Bildung. Er verstand nur Grammatik, und zwar in der gewöhnlichen Art. Er hatte einige Reden des Cicero, einige Bücher des Seneka, etliche Dichter und diejenigen Bücher gelesen, welche Leute seiner Sekte in lateinischer Sprache und mit rhetorischem Prunk schrieben. Doch verlieh ihm tägliche Uebung eine gewisse Beredtsamkeit, deren Reiz er durch das verständige Maaß, das er beobachtete, zu erhöhen wußte.“ Immer lockerer wurden seitdem die Bande, die ihn bisher an die Manichäer gefesselt, los wurde er aber von ihnen erst später. Seine Gegner haben in der Folge die nicht ganz unrichtige Bemerkung gemacht, daß in Augustins Denkweise, auch nachdem er ganz mit den Manichäern gebrochen hatte, und ihr Todfeind geworden war, noch immer ein Bodensatz von Manichäismus zurückblieb, den sie in seiner Lehre von der völligen Verderbniß menschlicher Natur zu entdecken glaubten.

Er hatte jetzt das neunundzwanzigste Jahr erreicht. Einige Freunde machten ihm den Vorschlag nach Rom zu ziehen, wo sich eine glänzendere Laufbahn für seine Talente eröffnen werde. Augustin ging um so bereitwilliger auf diesen Plan ein, weil die Zügellosigkeit der Carthagischen Studenten ihm den Aufenthalt in der afrikanischen Hauptstadt verleidet hatte. Er erkannte später in seiner Uebersiedlung nach Rom die Hand der Vorsehung, die ihn nach Italien und zu Ambrosius seinem Bekehrer habe führen wollen: [1]) „Du, o Herr! veranstaltetest es, daß mir gerathen wurde nach Rom zu reisen. Nicht sowohl der Erwerb und die Ehre bestimmte mich zu diesem Entschlusse, sondern der Hauptbeweggrund war, weil ich vernahm, daß die Studenten dort geordneter leben, daß eine bessere Zucht unter ihnen herrsche, in Folge deren Keiner in den Hörsaal eines Lehrers, bei dem er sich nicht gemeldet, gewaltsam eindringe.

---

[1]) Conf. V, 8.

Dagegen in Carthago überlassen sich die jungen Leute der wildesten Zügellosigkeit, unverschämt drängen sie sich ein und stören mit fast wüthender Frechheit die Ordnung, welche der Lehrer zum eigenen Besten seiner Schüler eingeführt hat. Mit unbegreiflicher Gleichgültigkeit gegen Sitte und Recht verüben sie Frevel, welche gerichtlich bestraft werden müßten, wenn nicht die Gewohnheit ihren Unfug beschützte. So gilt ihnen für erlaubt, was doch durch Dein ewiges Gesetz o Herr verboten ist.“ Seine Mutter wollte ihn nach Rom begleiten und ging mit ihm an die Küste, um das Schiff zu besteigen. Aber ihrer Aufsicht überdrüßig, beredete er sie unter dem Vorwande, erst den andern Tag abreisen zu wollen, daß sie in einer benachbarten Kapelle die Nacht zubrachte. Während dessen ging er allein an Bord, und ließ die Trostlose zurück. Augustin nahm in Rom seine Wohnung bei Manichäern und fiel, kaum dort angekommen, in eine schwere Krankheit. Als sein Unterricht begonnen hatte, machte er abermal bittere Erfahrungen: die römischen Studenten waren zwar keine Wildfänge, wie die Carthagischen, aber dafür betrogen sie die Lehrer um ihren Lohn, indem sie den Professor, bei dem sie unterschrieben hatten, vor dem Schlusse seiner Vorlesungen zu verlassen pflegten [1]). Mit Freuden nahm er deßhalb die Stelle eines öffentlichen Lehrers der Beredtsamkeit in Mailand an: [2]) „Man beauftragte von Mailand aus den Stadtpräfekten Roms, einen Lehrer der Rhetorik für jene Stadt auszuwählen; ich bewarb mich durch Vermittlung meiner Manichäischen Freunde um die Stelle, hielt vor Symmachus eine Proberede und gewann seinen Beifall. So kam ich nach Mailand zum Bischofe Ambrosius, der als einer der edelsten Menschen in der Welt bekannt ist, deinem frommen Verehrer, dessen Beredtsamkeit deinem Volke die Kraft deines Brodes, die Freude deines Oeles, die sanfte Belebung deines Weines spendete. Ohne daß ich es wußte, ward ich von Dir, o mein Gott, zu ihm geleitet, damit er mich den Wissenden zu Dir führe. Väterlich nahm mich der Mann Gottes auf, er billigte meine Reise mit bischöflichem Wohlwollen. Ich begann ihn zu lieben, zwar nicht als einen Lehrer der Wahrheit, weil ich an deiner Kirche damals verzweifelte, sondern als einen Mann, der mir Gutes erzeigte. Ich hörte seine Reden ans Volk aufmerksam an,

---

[1]) Conf. V, 12. [2]) Ibid. 13.

nicht weil ich gesinnt war, wie ich hätte gesinnt seyn sollen, sondern um seine Rednergaben kennen zu lernen und zu erfahren, ob sie seinem Ruhme angemessen, und nicht über oder unter ihrem Rufe stehen. Auf die Worte horchte ich sorgfältig, um den Sinn derselben war ich unbekümmert." Allmählig machten die Vorträge des Bischofs tiefere Wirkung auf ihn; er sagte dem Manichäischen Irrthume ab, ohne jedoch den katholischen Glauben ganz anzunehmen. Indessen war ihm seine Mutter nachgereist. Da sie den segensreichen Einfluß des Ambrosius auf das Gemüth ihres Sohnes gewahrte, verehrte sie den Bischof mit rührender Dankbarkeit. „Während ihrer Fahrt nach Italien," sagt [1]) Augustin, „brach ein Sturm aus, so daß die erschrockenen Schiffer den Untergang befürchteten; meine Mutter sprach ihnen Muth ein, und verhieß ihnen glückliche Ankunft, fest vertrauend auf ein Gesicht, in welcher ihr Gott Heil versprochen. — Von stiller Freude ward ihr Herz durchdrungen, als sie vernahm, von so Vielem, um was sie täglich zu Dir, o mein Gott! flehte, sey wenigstens dieß geschehen, daß ich zwar die Wahrheit noch nicht errungen, aber doch den Irrthum überwunden habe. Sie sprach gegen mich die feste Zuversicht aus, daß sie mich noch als rechtglaubigen Christen zu sehen hoffe, ehe sie aus diesem Leben wandere. Um so anhaltender lag sie im Gebet und Thränen Dir an, Du mögest deine Hülfe beschleunigen, und meine Finsterniß erleuchten, um so eifriger ging sie zur Kirche und hing an des Ambrosius Munde. Wie einen Engel Gottes liebte sie ihn, weil sie erkannt hatte, daß ich durch ihn in jenen Zustand innerlicher Gährung geführt worden sey, welcher Dem, was die Aerzte die heilsame Crisis nennen, voranzugehen pflegt."

Noch immer regten sich Glaubenszweifel in seiner Seele, besonders ängstigten ihn trübe Gedanken über den Ursprung des Bösen. Auch war sein Herz von den Reizungen der Ehre, des Gewinnsts, der sinnlichen Liebe umstrickt. Man drang in ihn zu heirathen, auch die Mutter wünschte es: „Schon freiete ich, und erhielt das Jawort," erzählt [2]) er, „und meine Mutter wirkte eifrig mit, denn sie dachte, nach meiner Verheirathung sollte mich die Taufe reinigen, für welche sie mich mit Freuden täglich tauglicher werden sah. — Da sie nun, theils auf mein Bitten, theils aus eigenem An-

[1]) Conf. VI, 1. [2]) VI, 13.

triebe zu Dir o mein Gott flehte, Du möchtest in einem Gesicht ihr Einiges über meinen künftigen Ehestand offenbaren, erfülltest Du niemals ihren Wunsch. Sie sah nur einige leere, nichts bedeutende Gebilde, aus dem Drange ihres mit diesem Gegenstande ängstlich beschäftigten Gemüths entsprungen, und erzählte sie mir auch, aber nicht mit der Zuversicht, die sie gewöhnlich fühlte, wenn Du ihr etwas offenbartest, vielmehr legte sie gar keinen Werth darauf. Sie versicherte mich, durch ein gewisses Etwas, das sie nicht mit Worten auszudrücken vermöge, deine Offenbarungen von ihren natürlichen Träumen genau unterscheiden zu können.“ Das Mädchen, welches die Mutter zur künftigen Gattin für ihren Sohn ausersehen hatte, war noch zu jung. Die Ehe sollte daher um zwei Jahre aufgeschoben werden. Da um dieselbe Zeit die Beischläferin, mit welcher er Adeodatus gezeugt, Augustin verlassen hatte, um nach Afrika zurückzukehren, legte er sich, unfähig einer zweijährigen Enthaltsamkeit, ein anderes Kebsweib bei [1]). Aber immer rieß ihn wieder aus dem Strudel sinnlicher Genüsse die Furcht des Todes und der Schrecken des jüngsten Gerichts, Gedanken, die bei allem Wechsel der Meinungen nie völlig aus seiner Seele schwanden [2]). Der Plan wurde zwischen ihm und seinen Freunden besprochen, ein Landgut zu kaufen und in Gemeinschaft darauf zu leben; aber schnell als unausführbar aufgegeben [3]). Augustin las damals die Platoniker in lateinischer Uebersetzung, und er berichtet uns, daß er aus ihnen zwar gelernt hätte, grobsinnlichen Vorstellungen über die Gottheit zu entsagen, aber dadurch nicht besser, sondern aufgeblasener geworden sey. Der Stachel in der Brust hörte nicht auf, und trieb ihn, die Ruhe anderswo zu suchen. „Du o Herr bleibest in Ewigkeit, zürnst aber uns nicht ewiglich, weil Du dich des Staubs und der Asche erbarmt hast, und es Dir gefiel, meine Mängel vor deinem Antlitze zu verbessern. Du triebst mich innerlich durch deinen Stachel, daß ich nicht ruhte, bis ich mit dem Auge meines Geistes Dich wahrhaftig schauete, bis sich meine Aufgeblasenheit durch die verborgene Hülfe deiner Heilmittel gelegt hatte, und das getrübte, umwölkte Auge des innern Menschen durch die scharfe Salbe heilsamer Schmerzen von Tag zu Tag mehr genas“ [4]). Endlich wandte er sich zum Studium der hl. Schrift, besonders der Briefe des

[1]) Conf. VI, 15. [2]) Ibid. 16. [3]) Ibid. 14. [4]) Ibid. VII, 8.

Apostels Paulus, und nun ging ihm das ersehnte Licht auf. Wir lassen ihn sofort die weitere Entwicklung bis zum Durchbruch selbst erzählen; denn unnachahmlich schön ist seine Darstellung: „Jene platonischen Bücher lehrten mich zwar die unkörperliche Wahrheit und die unsichtbare Natur an den Werken der Schöpfung erkennen — (aber ich wurde durch diese Erkenntniß nicht gebessert). Ich schwatzte von Weisheit, wie ein Erfahrener, nicht merkend, daß ich in des ewigen Todes Gefahren verstrickt war, so lange ich nicht den Weg zu Dir in Jesu Christo unserem Heiland wandelte. Ich wollte für einen Weisen gelten, und war doch noch gestraft mit Thorheit; statt zu weinen, war ich aufgeblasen von hohlem Weisheitsdunste. Denn wo war da jene Liebe, welche aufbaut von dem Grunde der Demuth, Jesu Christo aus? Wie hätten jene Bücher vermocht mich diese zu lehren? Dennoch glaube ich, Du fügtest es so, daß ich an jene Bücher gerathen mußte, ehe ich zur Betrachtung deiner heiligen Schriften mich wandte, damit ich nachher nie vergessen möge, welchen Eindruck sie auf mich gemacht, und damit ich, nachdem deine Offenbarung mich bezwungen, und deine wohlthätige Hand meine Wunden geheilt, auf immer den Unterschied erkenne zwischen der Anmaßuug philosophischen Weisheitsdünkels und zwischen christlichem Bekenntniß, den Unterschied zwischen Menschen, welche wohl sehen, wohin, aber nicht auf welcher Bahn zu wandeln sey, und zwischen dem Wege, der da zum seligen Vaterhause führt, das wir dereinst nicht blos schauen, sondern auch bewohnen sollen. Denn wäre ich zuerst bei deinem Worte in die Schule gegangen, und hätte ich, vertraut mit ihm, deine Wonnen geschmeckt, und wäre nachher erst mit Plato bekannt geworden, so würde er mich vielleicht vom Grunde der Frömmigkeit losgerissen haben; oder wäre ich auch auf deinem Pfade verharrt, so hätte ich doch gewähnt, das Heil könne auch aus jenen Büchern allein geschöpft werden. Mit heißer Innbrunst griff ich nun zum heiligen Worte deines Geistes, besonders zu Dem, was der Apostel Paulus schrieb. Hinschwand der Wahn, den ich früher gehegt, Paulus widerspreche sich selbst, und den Schriften des alten Bundes. Ein einiger Geist that sich mir kund in deinem Worte, mit Zittern lernt ich mich dessen freuen. Ich fand, wie alle heiligen Schriftsteller die Wahrheit nur ausgesprochen haben vermöge der Mittheilung deiner Gnade, der allein die Ehre gebührt, sowohl für das, was wir aus der

Schrift ersehen, als auch für die Fähigkeit, durch die wir es ersehen. Denn wer hat Etwas, das er nicht empfangen hätte [1]) u. s. w.“ Augustin spricht im Folgenden von Pauli Erwählungslehre mit solchem Feuer, daß man gar nicht zweifeln kann, dieselbe Ueberzeugung, die er nachher im Streite gegen Pelagius verfocht, habe ihn zum Christen gemacht. In Folge des Studiums von Pauli Briefen, fährt Augustin weiter [2]) fort, „war mir mein weltliches Treiben zur Last geworden, und nicht mehr entflammten mich die gewohnten Begierden nach Ehre und Gold. Sie hatten ihren Reiz verloren vor deiner Süßigkeit und vor der Herrlichkeit deines Hauses, das ich lieben gelernt. Nur an das Weib, das sich mir verlobt, war noch mein Herz gefesselt. Nicht verbot mir ja dein Apostel die Ehe, obgleich er zu Besserem räth und so eifrig wünscht, daß alle Menschen seyn möchten, wie er war. Aber zu schwach, wählte ich die weichlichere Lebensweise, und wegen dieses Einen ward ich träger für das Uebrige, und erlahmte in entnervenden Sorgen, weil mich die Ehe, an der ich haften blieb, wieder an Dinge band, die ich doch nicht mehr ertragen wollte.“ In diesem Zwiespalt suchte Augustin Trost bei Simplicianus, einem frommen Cleriker und spätern Nachfolger des Ambrosius auf dem Stuhle von Mailand. „Ich erzählte ihm die Abwege, auf die mich mein Irrthum geführt. Als ich ihm sagte, wie ich einige von Viktorinus ins Lateinische übersetzte Bücher der Platoniker gelesen hätte, wünschte er mir Glück, daß ich nicht an andere philosophische Schriften voll Trug gerathen sey, während in jenen allenthalben auf Gott und sein Wort hingewiesen werde. Hierauf, um mich zur Demuth Christi zu ermahnen, die den Weisen verborgen, den Demüthigen aber geoffenbart ist, kam er auf Viktorinus selbst zu sprechen, mit dem er zu Rom in vertrauter Freundschaft gelebt hatte. Er erzählte mir von ihm was ich nicht verschweigen will. Ein hochgelehrter Greis, erfahren in allen Wissenschaften war er, hatte so viele philosophische Bücher gelesen oder erklärt, war der gefeierte Lehrer so vieler Senatoren, daß ihm die Ehre eines Standbilds auf dem Forum Roms widerfuhr. Aber bis ins Greisenalter war er ein Verehrer der Götzen und ihrem gottlosen Dienste ergeben, dem damals fast der ganze Adel Roms und mit ihm das Volk anhing — und den er selbst so

[1]) Conf. VII, 20. 21. [2]) Ibid. VIII, 1. 2. 6. 7. passim.

beredt vertheidigte. Und dieser Mann schämte sich nicht ein unmündiger Christ zu werden, und beugte den Nacken unter der Demuth Joch und zähmte den Stolz unter die Schmach des Kreuzes. — Er las, wie mir Simplicianus erzählte, die hl. Schrift, durchforschte die Bücher der Christen, und dann sprach er heimlich im Vertrauen zu Simplician: wisse, jetzt bin ich ein Christ. Jener gab ihm zur Antwort, ich glaube es so lange nicht, bis ich dich in der Versammlung der Christen sehe. Viktorinus erwiederte ihm lächelnd: machen denn die Wände den Christen aus? Diese Worte wiederholte er öfters, denn er scheute sich seine vornehmen, dem Götzendienst ergebenen, Gönner zu beleidigen, und bebte vor ihrer mächtigen Feindschaft. Nachdem er aber durch fortgesetztes Studium Festigkeit erlangt, fürchtete er, einst von Christo vor den Engeln verläugnet zu werden, wenn er fürder sich weigere, Ihn vor den Menschen zu bekennen. Eines Tags sprach er unvermuthet zu Simplicianus: laß uns zur Kirche gehen, ich will ein Christ werden. Kaum sich vor Freude fassend ging Simplicianus mit ihm. Nachdem Viktorinus den ersten Unterricht in den Mysterien empfangen, ließ er sich unter die Zahl Derer aufnehmen, welche durch die Taufe wiedergeboren zu werden verlangten. Rom staunte, die Kirche frohlockte. Da die Stunde kam, in der er seinen Glauben bekennen sollte — was in Rom von erhabener Stätte im Angesicht des Volkes, nach einer auswendig gelernten Formel geschieht, — machten ihm die Geistlichen den Antrag, sein Bekenntniß heimlich anhören zu wollen. Man gestand nämlich dieß ausnahmsweise Solchen zu, von welchen man voraussetzte, daß sie aus Schüchternheit öffentliches Auftreten fürchteten. Aber Viktorinus zog es vor, sich vor allem Volk zum Heile zu bekennen. — Hierauf trat er auf die erhöhte Stätte, und Alle die ihn kannten riefen sich seinen Namen zu. Wer war aber in Rom, der ihn nicht gekannt hätte! Viktorinus, Viktorinus, scholl es aus Aller Munde. Im Augenblicke, wo sie ihn sahen, brach der Jubel los, im nächsten schwiegen sie wieder, um sein Bekenntniß zu hören.“ Diese Erzählung machte den tiefsten Eindruck auf Augustinus. Ein ähnlicher Vorfall in den folgenden Tagen führte endlich zum Durchbruch. „Wegen eines Geschäfts, dessen ich mich nicht mehr entsinne, besuchte mich und Alypius — denn wir Beide lebten zusammen, unser Landsmann aus Afrika, Pontitianus, der damals eine glänzende

Stelle am Hofe bekleidete. Als wir mit ihm im Gespräche dasaßen, bemerkte er auf dem Tische ein Buch, rollte es auf, und fand zu seinem Staunen Pauli Briefe, denn er erwartete, es werde ein Werk über die Beredtsamkeit, mein damaliges Gewerbe, seyn. Lächelnd wünschte er mir Glück, daß ich mich mit solch einem Buche beschäftige, denn er war ein aufrichtiger Christ, der sich oft vor Dir, o Gott, in deiner Kirche niederwarf, und Dich im Gebete anflehte. Als ich erklärt hatte, wie eifrig ich jetzt die Bibel studire, wandte er das Gespräch auf den ägyptischen Mönch Antonius, dessen Gedächtniß bei seinen Verehrern in hoher Ehre steht, von dem wir aber bis dahin nichts gewußt hatten. Mit Verwunderung vernahmen wir, wie so nah an unsern Tagen so außerordentliche Dinge und zwar so sicher beglaubigte vorgiengen. Nicht minder staunte der Erzähler, daß wir von alle Dem nichts wußten. Seine Rede verbreitete sich sofort weiter über die Klöster, über die Dir o Gott wohlgefälligen Sitten der Mönche, über den Reichthum der Einöden an Früchten des Geistes, wovon uns nichts bekannt war. Selbst vor Mailands Mauern bestand unter des Ambrosius Obhut ein solches Kloster frommer Brüder und wir wußten nichts davon.“ Nun folgt ein weiterer Bericht Pontitians: Einst sey er mit drei Freunden, ebenfalls kaiserlichen Beamten, in den Gärten außerhalb der Stadt Trier lustwandelt; Paarweise hatten sie sich getrennt. Zwei von ihnen kamen an eine von frommen Mönchen bewohnte Hütte, und trafen daselbst die Lebensbeschreibung des heiligen Antonius [1]). Sie lasen darin und wurden so ergriffen, daß sie auf der Stelle beschlossen, Einsiedler zu werden, und sich wirklich den Bewohnern der Hütte anschlossen. „Pontitian und sein Begleiter,“ fährt Augustin [2]) fort, „fanden sie dort nach langem Suchen, und ermahnten sie zurückzukehren, weil der Tag sich geneigt habe. Aber Jene thaten ihren Entschluß kund, und baten die Andern, sie in Ruhe zu lassen, im Fall sie nicht ihrem Beispiele nachahmen wollten. Diese blieben, obgleich sich selbst beweinend, in ihrem alten Stande, wünschten den Zweien Heil und empfahlen sich ihrem Gebete; ihr Herz zur Erde lenkend kehrten sie in den Palast zurück, während Jene, das Herz gen Himmel gerichtet, die Hütte nicht mehr verließen.

[1]) Ein Werk des Athanasius, wie wir oben berichteten. S. 110. — [2]) Confess. VIII, 6.

Beide hatten Bräute, die sich nun ebenfalls Dir, o mein Gott, verlobten. So erzählte Pontitian. Du aber, o Herr, drängtest mich bei diesen Worten in mich selbst zurück, rissest mich auf, der ich niedergesunken war, und mich nicht anstrengen wollte, und zeigtest mir mein eigenes Innere, daß ich sähe, wie schändlich ich sey, wie verwildert, verunreinigt, befleckt, voll Schwären. Ich sah und schauderte und wußte nicht, wohin zu fliehen vor mir selbst. Und wenn ich den Blick von meinem Innern abwenden wollte, da erzählte Jener und erzählte weiter, und wieder hieltest du mir ein Bild vor, daß ich mich selbst auschauen und hassen lernte. — In diesem furchtbaren Streite, der im Innersten des Herzens tobte, rufe ich Sturm in den Mienen und in der Seele gegen Alypius aus: wie geschieht uns, und was ist das? was hast du gehört? Die Ungelehrten erheben sich, und reißen das Himmelreich an sich, und wir mit unserer herzlosen Gelehrsamkeit, siehe wir wälzen uns im Schlamme des Fleisches und Bluts. Sollten wir uns schämen, ihnen zu folgen, weil sie es uns zuvorthaten! nein schämen wir uns lieber, ihnen nicht nachzuthun. So ungefähr lauteten meine Worte, dann riß ich mich los von Alypius, der schweigend und voll Staunen mich ansah; denn ich redete nicht, wie ich gewohnt war, mehr als meine Worte sprachen die glühende Stirne, Wangen, Augen, das Beben der Stimme die innere Bewegung aus. Es war ein Gärtchen an unserer Wohnung, dorthin trieb mich der Aufruhr in meiner Brust, damit Niemand den heißen Streit störe, der in mir begonnen, bis er endete zu der Stunde, die nur Dir, o Herr, bekannt war. — Alypius folgte mir auf dem Fuße nach, denn ich hatte nichts geheim vor ihm, und wie konnte er mich in solcher Aufregung verlassen [1].“ Augustin beschreibt sofort einen Kampf der Verzweiflung, des Todes, der in seinem Innern wüthete, bis ein Thränenstrom dem gepreßten Herzen Luft machte. „Ich erhob mich,“ fährt er [2]) weiter fort: „von des Alypius Seite, denn passender schien mir die Einsamkeit für solche Thränen, und entfernte mich so weit, daß mir seine Anwesenheit nicht mehr lästig werden konnte. Staunend blieb er zurück, denn schon zuvor hatte er bemerkt, daß zurückgehaltenes Weinen meine Stimme dämpfte. Ich warf mich unter einen Feigenbaum nieder, da ließ ich meinen

[1]) Confess. VIII, 8. [2]) ibid. 12.

Thränen den Lauf, und ein Dir wohlgefälliges Opfer ergossen sich die Quellen meiner Augen. Vieles rief ich zu Dir, zwar nicht genau in diesen Worten, aber doch in diesem Sinne: Und Du, o Herr, wie so lange, wie lange Herr willst du zürnen. Sey nicht eingedenk unserer frühern Missethat. Denn von meinen Sünden fühlte ich mich gefesselt und jammerte fort und fort: wie lange? wie lange? Morgen, ach und wieder Morgen, warum nicht jetzt, warum zu dieser Stunde nicht das Ende meiner Schmach? So rief ich und weinte bitterlich in der Zerknirschung meines Herzens. Und siehe da höre ich eine Stimme vom benachbarten Hause her; sie klang wie die Stimme eines singenden Knaben oder Mädchens, und wiederholte mehrmals die Worte: nimm und lies, nimm und lies. Ich entfärbte mich, und sann nach, ob etwa Kinder in einem ihrer Spiele diese Worte zu sagen pflegten, aber ich erinnerte mich nicht dergleichen je gehört zu haben. Meine Thränen versiegten, ich sprang auf, nicht anders konnte ich mir die Worte erklären, denn als eine Weisung Gottes, seine Schrift zu öffnen und zu lesen, was mir beim Aufrollen der Schrift in die Augen träte. Denn ich hatte von Antonius gehört, es sey, als er eben in die Kirche kam, die Stelle des Evangeliums [1]) verlesen worden: gehe hin, verkaufe Alles, was du hast und gib's den Armen, so wirst du einen Schatz im Himmel haben, und komm und folge mir nach. — Und er habe das Wort angenommen, als sey es zu ihm gesagt, und als eine Gottesstimme augenblicklich befolgt. — Ich eilte daher hin, wo Alypius saß, und wo ich meine Handschrift der Briefe Pauli zurückgelassen. Ich nehme hastig das Buch, öffne es, und lese die Worte, die mir zuerst vor die Augen kamen: nicht in Gelagen und Trunkenheit, nicht in Betten und Unzucht, nicht in Hader und Neid, sondern ziehet an den Herrn Jesum Christum, und wartet des Leibs nicht zur Stillung fleischlicher Lüste [2]). Nicht wollte ich weiter lesen, ich hatte genug, denn alsbald strömte das Licht des Friedens über mein Herz aus und die Finsternisse des Zweifels flohen. Ich bezeichnete die Stelle, schloß das Buch, und erzählte mit ruhiger Miene dem Alypius, was mir geschehen. Daß auch in ihm etwas vorgegangen, was ich nicht ahnte, that er mir kund, indem er zu

[1]) Matth. XIX, 21. — [2]) Pauli Brief an die Römer XIII, 13. 14.

sehen wünschte, was ich gelesen, und als ich es ihm aufschlug, las er die folgenden Worte des Apostels: den Schwachen im Glauben nehmet auf [1]. Er bezog die Stelle auf sich, und eröffnete mir dieß. Die Worte gaben ihm Stärke. Ruhig, ohne Sturm und Zaudern vereinigte er sich mit mir zu gleichem Entschluß, ganz seinem Charakter gemäß, der stets reiner war, als der meinige. Wir giengen zur Mutter und erzählten ihr, was geschehen, sie frohlockte und pries Dich, der überschwänglich mehr thun kann, als wir bitten und verstehen. Sie sah ja, wie sie weit mehr von Dir für mich erhalten, als sie erbeten hatte in Thränen und Seufzen. Denn Du hattest mich zu Dir bekehrt, nach keinem Weibe verlangte ich mehr, keine weltliche Hoffnung hielt mich mehr, fest stand ich in der Regel des Glaubens, auf welcher Du mich ihr vor vielen Jahren im Traumgesichte geoffenbart hattest. Ihre Trauer war in Freude verwandelt."

Entschlossen, Mönch zu werden, gab Augustin in den Weinleseferien 386 sein Lehramt auf, und zog mit Alypius und der Mutter nach dem Landgute Cassiciacum, das seinem Freunde Verekundus angehörte. Vorher hatte er an Ambrosius über seinen Seelenzustand geschrieben, und Rath erbeten, was er lesen solle. Der Erzbischof schlug ihm Jesaias vor: offenbar ein trefflicher Rath, da die Weissagungen des erhabensten und zugleich christlichsten unter den Propheten des alten Bundes besonders geeignet waren, den Neubekehrten zu bestärken. Doch sagt Augustin, er habe das Lesen des Jesaias für eine spätere Zeit vorbehalten, weil er sich zu schwach in der Exegese fühlte. Unter Gebeten und vertraulichen Unterredungen mit der Mutter und dem Freunde brachte er seine Muße auf dem Lande hin. Nebenher verfaßte er seine Bücher gegen die Akademiker, die Schrift vom seligen Leben, die Selbstgespräche und einige andere Werke. Aus derselben Zeit berichtet er [2] eine merkwürdige Gebetserhörung: „Damals geschah es auch, daß Du mich, o mein Gott, mit Zahnschmerzen züchtigtest, deren Heftigkeit mir die Sprache raubte. Da kam mir der Gedanke, alle die Meinigen zu bitten, sie möchten für mich zu Dir flehen. Da ich nicht sprechen konnte, mußte ich ihnen meinen Wunsch niederschreiben. Und alsbald, da wir die Kniee beugten zum Gebete, floh der Schmerz.

---

[1]) Röm. XIV, 1. — [2]) Conf. IX, 4.

Und welcher Schmerz! und wie ist er geflohen! Mein Herr und mein Gott, ich schauderte, denn nie seit ich lebte, nie hat ich Solches erfahren.“ Im Frühjahr 387 kam er in die Stadt zurück, um die Taufe zu empfangen. Mit ihm wurde sein natürlicher Sohn Adeodatus, der einige Jahre nachher starb, und Alypius getauft. Dieß geschah in der Osternacht auf den 27. April 387.

Kurze Zeit darauf faßte er den Entschluß, in Gesellschaft seiner Mutter, seines Sohnes Adeodatus, seines Bruders Navigius und der beiden Freunde Alypius und Evodius nach Afrika zurückzukehren. Die Reise gieng über Rom nach Ostia, wo sie sich einschiffen wollten. Aber die Mutter sollte ihre heimathliche Erde nicht mehr sehen. Lassen wir Augustin selbst [1]) reden: „Ich und meine Mutter standen allein an einem Fenster, vor uns der Garten des Hauses, in dem wir uns aufhielten dort an der Tibermündung, und uns zur Abfahrt rüsteten. Da sprachen wir so süß mit einander, vergessend alles Vergangene, nur auf Das gerichtet, was vor uns ist Im Gefühle, daß der Geist der Wahrheit uns umschwebe, welche Du selbst bist, o Herr, redeten wir davon, wie doch das Leben deiner Heiligen seyn möge, das kein Auge gesehen, kein Ohr gehört hat und das zu keines Menschen Sinn gedrungen ist. Mit dem Munde des Herzens dürsteten wir nach der himmlischen Fluth deiner Quelle, der Quelle des Lebens, die bei Dir ist, damit wir aus ihr nach unserem Vermögen getränkt, den erhabenen Gegenstand irgendwie begreifen möchten. Nachdem unser Gespräch sich darüber verbreitet, daß auch die höchste sinnliche Freude, wie sie das leibliche Auge irgend zu schauen vermag, vor der Wonne jenes Lebens keiner Vergleichung, ja nicht einmal einer Erwähnung werth sey, suchten wir uns mit kühnerem Fluge der Innbrunst zu dem Ewigen zu erheben und durchgiengen stufenweise alles Körperliche, den Himmel selbst, von dem die Sonne, der Mond, die Sterne zur Erde niederleuchten. Weiter dringend in innerlicher Betrachtung deiner Werke, kamen wir auf unsere Geister, und auch über diese erhoben wir uns, damit wir gelangten ins Reich der unversiegbaren Fülle, wo Du Israel weidest mit dem Brode der Wahrheit ewiglich, und wo das Leben, wo die Weisheit thronet, durch die Alles gemacht ist, was da war und seyn wird. Aber sie selber wird nicht, sie ist, wie

[1]) Conf. IX. 10.

sie war, und wird so immer seyn, denn Gewesenseyn und Werden sind nicht in ihr, sondern das Seyn allein, weil sie ewig ist und Gewesensein und Werden nicht das Ewige wäre. Und während wir so sprachen und nach der ewigen Weisheit verlangten, berührten wir sie leise mit dem Flügelschlage des Herzens, seufzten dann auf und ließen dort die Erstlinge unseres Geistes angeheftet zurück (denn nur kurz dauerte die Entzückung), wir wendeten uns zurück zum Laute des Mundes, wo das Wort beginnt und endet." Nun folgt noch eine andere tief mystische Betrachtung des ewigen Lebens. Dann fährt Augustin so fort: „Drauf sprach meine Mutter zu mir: Sohn ich habe keine Lust mehr an irgend Etwas in diesem Leben. Was ich noch thun soll hienieden und warum länger hier seyn, weiß ich nicht, ich habe nichts mehr zu hoffen für diese Welt. Nur Eines war, warum ich zu weilen wünschte — daß ich dich sehen möge als katholischen Christen, ehe denn ich sterbe. Ueberreichlich hat mir dieß Gott gewährt, da ich dich sehen darf als seinen Knecht, der nimmer achtet das Glück dieser Erde. Was soll ich noch hier weilen." Vier Tage später wurde Monika von einem Fieber befallen, in weiteren neun Tagen war sie eine Leiche. Nachdem ihr Augustin ein Denkmal [1]) gesetzt, so schön, als je ein guter Sohn einer guten Mutter setzte, schließt er mit den Worten: „Du o Herr mein Gott, lege es ans Herz deinen Knechten, meinen Nebenmenschen und Brüdern, welchen ich diene mit Wort und Herz und mit Abfassung meiner Schriften, daß sie, so oft sie das Buch der Confessionen lesen, eingedenk seyen vor deinem Altar Monikas, deiner Magd und des Patricius ihres einstigen Gatten, der Erzeuger meines sterblichen Lebens." Monika hatte nämlich auf dem Sterbebette den Wunsch gegen ihre Kinder ausgesprochen, daß sie Fürbitte für ihre dahingeschiedene Seele einlegen möchten, wo sie auch weilen würden. Diesen Wunsch erfüllt Augustin tausendfach, indem er die Leser der Confessionen für jetzt und in alle Zukunft auffordert, für Monika und Patricius, so wie für ihn selbst und alle die mit ihm lebten zu beten.

Da mit dem Tode seiner Mutter der Hauptgrund zur schnellen Abfahrt nach Afrika wegfiel, schob er die Reise auf und begab sich vor der Hand nach Rom. Dort stieß er wieder auf seine früheren

---

[1]) Confes. IX, 8 u. flg.

Freunde, die Manichäer, welche sofort den durch seine Abwesenheit unterbrochenen Umgang wieder anzuknüpfen suchten. Augustinus warf ihnen ihre Irrlehren, ihren schlechten Lebenswandel bitter vor, und mied sie. Es kam erst zu Streitigkeiten, dann zum offenen Krieg, den Augustinus seitdem bis zu seinem Ende mit großer Heftigkeit führte. Noch in Rom veröffentlichte er mehrere Schriften gegen sie, die ihm in der katholischen Kirche bedeutendes Ansehen verschafften [1]). Ebendaselbst begann er seine Abhandlung vom freien Willen, die jedoch erst einige Jahre später in Afrika vollendet wurde. Auch dieses Buch ist gegen die Manichäer gerichtet, indem es die Lehre derselben vom Ursprunge des Bösen zu widerlegen sucht. Die Manichäer leiteten bekanntlich das Böse von einer selbstständigen, mit Gott gleichewigen Macht der Finsterniß ab. Dagegen will nun Augustin darthun, daß der freie Wille des Menschen und nicht eine Gewalt außer ihm, Quell alles Bösen sey. Er stellt daher in dem Buche vom freien Willen Grundsätze auf, die mit den Lehren, welche er später im Streite gegen die Pelagianer behauptete, in unauflöslichem Widerspruche stehen: eine Thatsache, die nicht blos von Augustins Gegnern, sondern auch von seinen halben Anhängern, den sogenannten Semipelagianern, mit der Zeit benützt worden ist.

Im Herbste 388 reiste Augustin von Rom über Carthago nach seiner Vaterstadt Thagaste, verkaufte seine Ländereien, und schenkte den Erlös den Armen, doch behielt er sich freie Wohnung auf einem Gütchen vor, und lebte dort, wie er selbst sagt [2]), in freier Knechtschaft Gottes, d. h. als Mönch. Mehrere Gleichgesinnte, worunter auch Alypius, sammelten sich um ihn. In Gebeten, in ascetischen Uebungen, oder frommen Betrachtungen brachten sie drei Jahre hin. Während dieser Zeit fuhr Augustin fort, als Schriftsteller zu wirken. Endlich sollte er in den Clerus eintreten. Sein Lebensbeschreiber Possidius erzählt [3]): Augustin habe eine unüberwindliche Abneigung gegen Uebernahme geistlicher Aemter gefühlt, weil er schwärmerische Begriffe von der Verpflichtung hegte, die dem Erwählten obliege, er sey deßhalb nie in einen Ort gegangen, wo eine Stelle zu besetzen war. Gleichwohl habe er den Schickungen des Himmels nicht entweichen können. Ein kaiserlicher Beamter in Hippo rief nämlich

---

[1]) De moribus ecclesiae catholicae und de moribus Manichaeorum. — [2]) Brief an Albina Opp. II., 370, b. — [3]) Vita Augustini Cap. 3. 4.

gegen Ende des Jahrs 391 den Mönch, dessen Ruf in der ganzen Provinz wiederhallte, zu sich, um ihn über sein Seelenheil zu befragen. Augustin folgte der Einladung, besuchte nach abgemachtem Geschäfte die Kirche, wo der Bischof der Stadt Valerius predigte, ward dort vom Volke umringt, und wider seinen Willen zum Presbyter gewählt. So berichtet Possidius.

Wir müssen eine im achten Kapitel gemachte Bemerkung wiederholen. Es ist sattsam bekannt, daß ähnliche Fälle von hundert andern Wahlen erzählt werden, wo doch erweislich verstellter Ehrgeiz die Maske vorhielt, als verstehe er sich nur gezwungen zur Uebernahme eines Amtes, das er in Wahrheit mit heißer Glut begehrte. Einer solchen niedrigen Verstellung halten wir Augustins hohe Seele nicht fähig, wir glauben deßhalb dem Berichte des Possidius aufs Wort. Ein geistliches Amt aus Gewissenhaftigkeit zu meiden, lag wirklich in seinem Charakter, so wie er auch die Lüge immer verabscheut hat; daß aber die Gemeinde von Hippo ihn so sehnlich zum Presbyter haben wollte, erklärt sich aus den damaligen Umständen. Die furchtbare Zerrüttung der afrikanischen Kirche durch Donatisten und Manichäer nöthigte die Katholiken, nach dem Verdienste zu greifen, oder mit andern Worten, für offene Stellen die Tüchtigsten zu wählen.

Genug, Augustin trat um Ostern 392 das Presbyteramt an, nachdem er sich zuvor etliche Monate ausbedungen, um sich in der Einsamkeit für die neue Laufbahn vorzubereiten. Er errichtete sofort innerhalb des Bezirks der Kirche ein Kloster, wo er, nach dem Ausdruck des Possidius, mit den Knechten Gottes, d. h. den Mönchen, unter dem Joch der apostolischen Regel ebenso lebte wie früher zu Thagaste. Auch ein Frauenkloster wurde von ihm in der Nähe der Stadt gegründet, zur Vorsteherin desselben machte er seine Schwester. Nach dem in Afrika bestehenden Gebrauch durfte kein Presbyter predigen, wenn der Bischof zugegen war. Man machte hievon eine Ausnahme zu Gunsten Augustins. Er hielt theils öffentlich, theils zu Hause Vorträge zur Vertheidigung des katholischen Glaubens gegen Donatisten, Manichäer und Heiden unter außerordentlichem Zuströmen des Volks. Wie groß das Ansehen war, welches er in kurzer Zeit beim Clerus errang, erhellt aus dem Umstande, daß die Väter der allgemeinen afrikanischen Synode, welche 393 zu Hipporegius gehalten wurde, ihm den ehrenvollen Auftrag gaben, vor ihrer Versammlung über das katholische Glaubensbekenntniß zu pre-

digen. Wäre Valerius ein Bischof von gewöhnlichem Schlage gewesen, so würde er den Ruhm des Presbyters mit scheelen Augen angesehen und ihn gehaßt haben. Allein Valerius besaß Seelenstärke genug, um ihm volle Gerechtigkeit widerfahren zu lassen. Er nahm ihn Ende **395** zu seinem Amtsgenossen mit dem Rechte der Nachfolge, und da Valerius **396** starb, war Augustinus alleiniger Bischof von Hippo.

Er änderte auch jetzt nichts an seiner früheren Lebensweise, verwandelte die bischöfliche Wohnung in ein Kloster, das kein Weib, auch die eigene Schwester nicht betreten durfte. Um durch keine weltliche Sorgen von seinen eigentlichen Amtsverrichtungen abgehalten zu werden, verwaltete er die Einkünfte seiner Kirche nicht in eigener Person, sondern übertrug dieses Geschäft einem Cleriker. Seine Gemeinde zu belehren und zu bessern, betrachtete er als seine theuerste Pflicht. Schlicht und einfach waren seine Predigten, mit rührender Beredtsamkeit trug er die Grundsätze des Evangeliums vor, doch genügte er nie sich selber. Er fand die Sprache zu schwach, zu arm, um die Glut des Innern auszudrücken. „Beinahe nie," sagt [1]) er, „bin ich mit meinen Reden zufrieden. Ich möchte Besseres geben, und genieße dasselbe auch wirklich innerlich, ehe ich es in Worten auszusprechen beginne. Wenn es mir dann nicht gelingt, das innerlich Empfundene nach seinem ganzen Umfange vorzutragen, so macht es mir Schmerz, daß die Sprache dem Herzen nicht gleich kommen solle. Denn was in meinem Innern lebt, wünschte ich auch dem Zuhörer mitzutheilen, und doch fühle ich, daß ich dieß nicht vermag, hauptsächlich weil das innerliche Denken gleichsam mit Blitzesschnelle das Gemüth durchzuckt, während die Rede des Mundes langsam ist und schwer, und nicht entspricht der Natur des ersteren. Indem die Rede noch mühsam sich fortwälzt, hat jenes schon in das Heiligthum des Geistes sich zurückgezogen; nur Spuren davon, welche es auf wunderbare Weise dem Gedächtniß eingedrückt, dauern fort, und treten in die äußere Welt durch den langsamen Fluß der Sylben [2])." Im Folgenden spricht er den

---

[1]) De catechizandis rudibus liber, cap. II. Opp. VI., 264. — [2]) Ich kann mich nicht enthalten, diese schöne Stelle, deren Wahrheit gewiß schon Mancher an sich erfahren hat, in der Ursprache herzusetzen: totum enim quod intelligo, volo ut qui me audit intelligat; et sentio, me non ita loqui, ut hoc efficiam, maxime quia ille intellectus quasi rapida coruscatione

Wunsch aus, daß es eine Sprache geben möchte, die als vollkommener Abdruck des innern Schauens sich erwiese, etwa wie das Abformen der Leidenschaft in den Zügen des Gesichts.

Kampf gegen die Heiden und Ketzer war das andre Gebiet, dem Augustin seine brennende Thätigkeit zuwandte. Man kann wünschen, daß er in diesem Felde weniger leidenschaftlich verfahren wäre! Dennoch soll auch nicht übersehen werden, daß von einem Charakter, wie der seinige, kaum eine andere Handlungsweise zu erwarten stand. Nachdem er durch den mächtigen Zug von Oben wider seinen Willen bekehrt worden war, begreift man, wie er es für Recht, ja sogar für eine Pflicht halten konnte, seine auf Irrwegen verschlagene Nebenmenschen im Nothfalle mit Zwangsmitteln zu dem Glauben zu führen, von dem, nach seiner besten Ueberzeugung, das ewige Heil Aller abhieng. Hätte er anders gehandelt, er wäre nicht sich selbst treu geblieben. Kein Mensch ist rein von allen Mackeln. Gern geben wir zu, daß Rechthaberei und Selbstgefühl bei jenem heißen Bekehrungseifer, der ihn beseelte, mitgewirkt haben möge; allein sicherlich hatte aufrichtige Sorge für das ewige Wohl seiner Nebenmenschen den größten Antheil daran. Wir reden darum nicht religiöser Unduldsamkeit das Wort, sondern dieß wollen wir sagen, daß ein solcher Eifer mit anderem, als dem alltäglichen Maßstab gemessen werden muß, sobald ihm edle Triebfedern zu Grunde liegen, was bei Augustin gewiß der Fall war. Zunächst erfuhren die Manichäer die überlegene Macht seines Geistes. Er setzte den schon in Rom begonnenen Kampf gegen sie fort, indem er sie theils in mündlichen Unterredungen, theils durch Schriften widerlegte. Außerdem forderte er kaiserliche Strafgesetze gegen sie heraus. Ebenso verfuhr er gegen die Heiden. Daß er wider die Donatisten in erster Linie kämpfte, und auf welche Weise er dieß that, haben wir oben berichtet [1]). Kaum war der entscheidende Schlag gegen diese Sekte auf dem Concil zu Carthago 411 geführt, als der Pelagianische Streit ausbrach. Nicht mit einer schwankenden, wie schon behauptet worden ist, sondern mit völlig ausgebilde-

---

perfundit animum, illa autem locutio tarda et longa est, longeque dissimilis, et dum ista volvitur, jam se ille in secreta sua condidit; tamen quia vestigia quaedam miro modo impressit memoriae, perdurant illa cum syllabarum morulis.

[1]) Im siebenten Kapitel S. 561 flg.

ter theologischer Ueberzeugung trat Augustin in diesen großen Kampf. Wir haben bereits erzählt, daß er in dem Werke vom freien Willen, welches er in Rom begann, aber erst als Presbyter zu Hippo vollendete, die Wahl zwischen Gut und Böse der menschlichen Freiheit überläßt. Aber er muß seine Meinung über diesen wichtigen Punkt bald darauf, d. h. wenigstens zwölf Jahre vor Beginn des Pelagianischen Streits geändert haben. Simplicianus nämlich, welcher im April 397 Nachfolger des Ambrosius wurde, schrieb noch in demselben Jahre einen Brief an Augustin, in welchem er sich von ihm Auskunft über mehrere exegetische Schwierigkeiten, namentlich über einige Stellen erbat, welche von der göttlichen Erwählung handeln. Aus der Anfrage des Bischofs darf man, glauben wir, schließen, daß in der Kirche von Mailand damals der bezeichnete Gegenstand eine lebhafte und allgemeine Aufmersamkeit erregt haben muß. Denn wegen Dinge von geringem Belang wendet man sich nicht an Personen, welche 2 — 300 Meilen entfernt wohnen. Zu diesem allgemeinen Grunde kommt noch ein besonderer. In verschiedenen Werken des Ambrosius finden sich Aussprüche von der angebornen Verderbniß menschlicher Natur [1]), welche an Stärke kaum hinter den Behauptungen zurückbleiben, die später Augustin im Kampfe gegen Pelagius aufgestellt hat. Nun ist von einer solchen Anerkennung der Erbsünde zum Bekenntniß der Lehre von der Gnade nur ein Schritt, und zwar ein nothwendiger. Wir können daher getrost voraussetzen, daß die Frage vom Verhältniß der Sünde zur Gnade unter dem Mailändischen Clerus schon unter Ambrosius oder bald nach seinem Tode zur Sprache gekommen seyn müsse. Und als Beweis dafür, daß dem wirklich so sey, betrachten wir jenen Brief Simplicians an Augustinus. Wenden wir uns jetzt zu diesem. Im zweiten Buche der Retraktationen äußert er sich über die Weise, in welcher er die Fragen Simplicians beantwortet habe, folgendermaßen: „Der erste zum Lösen vorgelegte Knoten betraf die Worte Pauli, Römer VII, 7 — 25; der zweite den Ausspruch desselben Apostels [2]): Nicht allein aber ists mit dem also, sondern auch da Rebekka von Isaak unserem Vater schwanger ward, ehe die Kinder

---

[1]) Gesammelt sind dieselben von Wiggers Versuch einer pragmatischen Darstellung des Augustinismus I, 433 flg. — [2]) Römer IX, 10 — 29.

geboren waren, und weder Gutes noch Böses gethan hatten, auf daß die Erwählung Gottes bestände, ward zu ihr gesagt, nicht aus Verdienst der Werke, sondern aus Gnade des Berufers also: der größere soll dienstbar werden dem kleinern, bis zu dem Satze — hätte uns der Herr Zebaoth nicht Samen übrig gelassen, so wären wir wie Sodoma geworden und gleich wie Gomorrha. In der Lösung dieser zweiten Frage suchte ich zwar noch den freien Willen festzuhalten; dennoch mußte ich zuletzt der Gnade den Triumph zuerkennen, und das Ende war, daß ich die lautere Wahrheit der Worte des Apostels [1]) einsah: Was besitzest du o Mensch, das du nicht empfangen hast, was rühmest du dich dann wie einer, der es nicht empfangen." Die noch vorhandene Schrift an Simplician [2]) legt Zeugniß ab, daß sich die Sache wirklich so verhält, wie Augustin in den Retraktationen behauptet. Nun ist jenes Buch im Jahr 398 geschrieben, folglich hatte Augustin schon damals die Lehre Pauli von der Erwählung in seiner Weise aufgefaßt, doch sicherlich nicht so schroff und so entschieden, wie später. Stärker tritt aber seine Hinneigung zu dieser Ansicht schon in den Selbstbekenntnissen hervor, die er ums Jahr 400 niederschrieb. Einige hierher bezügliche Stellen sind oben [3]) mitgetheilt worden. Tiefer unten werden wir sehen, daß Pelagius, da er noch zu Rom weilte, also vor dem Streite, einen Ausspruch der Confessionen angriff, weil er Verläugnung der Willensfreiheit darin fand. Aus den eben mitgetheilten Thatsachen erhellt demnach sonnenklar, daß die theologische Ansicht, welche den Vertheidigern der Freiheit des menschlichen Willens seit 412 den Krieg erklärte, lange vor dem eigentlichen Ausbruche des Kampfes und an verschiedenen Orten aufgekommen ist. Geschichtskenner bedürfen nicht einmal solcher Beweise, sie wissen zum Voraus, daß Streitigkeiten, die gleich der Pelagianischen, die Kirche in ihrem Innersten erschüttern, nicht aus Zufälligkeiten entstehen, nicht den beweglichen Einfällen eines einzigen Mannes ihren Ursprung verdanken.

Es ist jetzt Zeit, daß wir unsere Aufmerksamkeit auf Pelagius und seine Freunde richten. Sehr Weniges ist über die persönlichen

---

[1]) 1 Cor. IV, 7. — [2]) Opera Augustini VI, 81 flg. — [3]) Siehe S. 667.

Verhältnisse des Pelagius bekannt. Aus einigen Andeutungen der Alten darf man schließen [1]), daß er in Britannien geboren ist. Wenn er nicht ein förmlicher Mönch war, so hat er doch eine mönchische Lebensweise geführt. Augustin [2]) nennt ihn veluti monachum. Sein Aeußeres machte einen vortheilhaften Eindruck, er trug sich aufrecht und war hochgewachsen. Seinem sittlichen Wandel gibt Augustin an mehreren Stellen ein vortheilhaftes Zeugniß, auch von seinen geistigen Fähigkeiten spricht er mit Achtung [3]). Eine öffentliche Rolle spielte Pelagius erst seit seinem Aufenthalte in Rom, wohin er in schon vorgerücktem Alter, bald nach dem Anfange des fünften Jahrhunderts kam. Pelagius fand in der Welthauptstadt Alles — Gemeinde, wie Clerus — sehr verdorben, statt sittlichen Ernstes unnütze Streitigkeiten über Dogmen und leeren Ceremoniendienst. Da er wirklich ein guter Mensch war, suchte er auf Besserung der Sitten hinzuwirken; wo sich eine Gelegenheit dazu bot, sprach er zum Volke über Tugend und frommen Wandel. Zu gleichem Zwecke verfaßte er mehrere Schriften. „Alle, welche für Tugend eiferten,“ sagt [4]) Augustin, „drängten sich zu den Predigten des Pelagius.“ Zwei Jünglinge von edler Geburt, Timasius und Jakobus wurden durch seine Beredtsamkeit bewogen, sich und ihr Vermögen Gott zu weihen. Sein Ruf verbreitete sich daher weit über Rom hinaus. Paulinus von Nola verehrte ihn als einen Heiligen und Augustinus hörte in Afrika das Lob seines ungeheuchelten Tugendeifers. Pelagius deutet nun selbst an, daß er als Lehrer des Volks einsehen gelernt habe, wie nöthig es sey, die Menschen auf die Kräfte des freien Willens hinzuweisen. „So oft ich,“ sagt er [5]), „über Sittenzucht und einen frommen Lebenswandel zu sprechen habe, pflege ich zunächst die Kraft und Beschaffenheit der menschlichen Natur hervorzuheben, und zu zeigen, was sie auszurichten vermöge, dann erst ermuntere ich das Gemüth des Zuhörers zu den verschiedenen Arten der Tugenden. Denn sonst könnte es scheinen, als fordere man Dinge von den Menschen, die Mancher zum Voraus für unmöglich zu leisten hält. Niemals vermögen wir auf dem Wege der Tugend fortzuwandeln, wenn uns nicht die Hoffnung als Gefährtin begleitet.

---

[1]) Die Beweisstellen bei Tillemont XIII, 561. — [2]) De gestis Pelagii cap. 35. — [3]) Tillemont a. a. O. 562 u. 564. — [4]) De gestis Pelagii cap. 25. — [5]) Im zweiten Kapitel der Abhandlung an Demetrias, abgedruckt Opp. Hieronymi XI, 1 flg. auch Opp. Augustini II, appendix S. 5.

Denn jedes Streben nach irgend einem Ziel erstirbt, sobald wir es zu erreichen verzweifeln."

Nach diesen Worten könnte es scheinen, als habe Pelagius die Lehre vom freien Willen nur als Volksprediger benützt, um tiefern Eindruck auf die Gemüther zu machen. Allein dem ist nicht so. Vielmehr bekannte er jene Lehre in bewußtem Gegensatze wider eine andere Ansicht, die er zu Rom und vielleicht auch sonst wo antraf, er verfolgte eine polemische Richtung. Dieß erhellt aus zwei unumstößlichen Thatsachen. Erstlich sagte, laut Augustins [1]) Berichte, Cölestius, der Freund des Pelagius, von welchem gleich die Rede seyn wird, auf dem Concile von Carthago zu seiner eigenen Rechtfertigung aus: nicht er selbst sey Urheber der Lehre, daß es keine Erbsünde gebe, sondern er habe dieselbe von dem Presbyter Rufin empfangen. Hiemit stimmt das Zeugniß des Marius Merkator [2]) überein, welcher erzählt: „durch einen gewissen Rufinus sey die Läugnung der angebornen Verderbniß menschlicher Natur zuerst aus dem Oriente nach Rom gebracht worden. Weil er aber als kluger Mann fürchtete, daß ihm das offene Bekenntniß dieser Ketzerei schweren Kampf zuziehen könnte, habe Rufin für gut gefunden, einen Andern voranzustellen, und dazu den Pelagius als sein Werkzeug benützt." Ich sehe nicht, was sich irgend Gegründetes gegen diese Aussagen zweier Zeitgenossen einwenden lasse. Folglich ist unbezweifelbar, daß Pelagius seine Lehre von der Freiheit im Gegensatz gegen eine andere vortrug, sowie daß er den Zwecken eines Dritten diente, der ein im Abendlande bestehendes Dogma von angeborner Verderbniß der Menschen bestreiten und umstürzen wollte. Wer war nun aber dieser geheimnißvolle Presbyter Rufinus? Allen Anzeigen nach derselbe Rufinus von Aquileja, den wir aus der Geschichte des Hieronymus sehr gut kennen. Zwar nennt Marius Merkator seinen Rufin einen Syrer; dieß stört uns jedoch nicht, denn man begreift, daß Rufin von Aquileja darum, weil er bei Weitem den größten Theil seines Lebens in Palästina zubrachte, recht gut für einen Syrer gehalten werden konnte, zumal von einem Schriftsteller wie Marius, der nur im Vorbeigehen von Rufin spricht. Hiezu gesellt sich ein anderer viel stärkerer Grund. Hieronymus versichert an verschiedenen Stellen seiner Schriften aufs Be-

[1]) De peccato originis 3. — [2]) Marii Mercatoris opera ed. Garnier I, 30.

stimmteste, daß Rufin von Aquileja, oder wie er ihn zu nennen beliebt, daß der Grunzende (Grunnius) eigentlicher Urheber des Pelagianismus gewesen sey [1]). Wir kommen nun an den zweiten Hauptpunkt. Außer seinem Verhältnisse mit Rufin hat Pelagius in Rom noch eine andere Verbindung geschlossen, welche nur den Zweck haben konnte, die Lehre von der Erbsünde zu bekämpfen. Er verband sich nämlich dort mit Cölestius, einem Manne von guter Abkunft, der früher als Sachwalter bei einem Tribunale angestellt, mit Feuer die Sache des Pelagius ergriff, seitdem Mönch wurde und bald als Führer seiner Parthei galt. Pelagius trat, sey es aus angeborner Schüchternheit, oder in Folge seiner vorgerückten Jahre, nicht gern in den Vordergrund, desto bereitwilliger that dieß der viel jüngere Cölestius. Hieronymus nennt ihn daher den eigentlichen Feldherrn der Pelagianischen Schaar [2]). Während Pelagius manchmal, wenn Gefahr drohte, wie auf der Synode von Diospolis, seine Meinungen verhüllte, vielleicht sogar theilweise verläugnete, sprach sich Cölestius immer ungescheut aus. Augustin [3]) äußert sich daher über Beide so: „der einzige Unterschied zwischen Cölestius und Pelagius besteht darin, daß jener offener, dieser versteckter, jener eigensinniger, dieser lügenhafter, oder wenigstens daß jener gerader, dieser schlauer ist.“ Von dem Lebenswandel und den geistigen Fähigkeiten des Cölestius spricht übrigens derselbe Vater mit gleichem Lobe, wie über Pelagius. Daß nun — was die Hauptsache ist, — die Verbindung beider Männer zum Behufe eines gemeinschaftlichen Kampfs für die Freiheit des Willens und gegen die Lehre von der Erbsünde abgeschlossen ward, kann man mit großer Sicherheit aus einer klaren Stelle des Buchs Prädestinatus, und einer etwas dunkleren Angabe des Vincentius von Lerinum schließen. Diese beiden Quellen geben nämlich zu verstehen, Cölestius habe, ehe Pelagius als Schriftsteller auftrat, ein Buch gegen die angeborne Verderbniß der menschlichen Natur veröffentlicht. Dasselbe führte allem Anschein nach den Titel adversus traducem peccati liber, und muß ums Jahr **402**, also ganz kurz nach dem Zeitpunkt geschrieben seyn, in welchem Beide in das oben berührte innige Verhältniß zu einander traten [4]). Mehrere

---

[1]) Die Beweisstellen bei Tillemont XIII, 570. — [2]) Magister et totius ductor exercitus im Briefe an Etesiphon Opp. I, 1033. — [3]) De peccato originis cap. 12. — [4]) Die Beweisstellen bei Garnier Marii Mercatoris opera I, 141. a.

Jahre später, doch wie es scheint vor 408, verfaßte Pelagius seinen Commentar über die Briefe Pauli, welcher nachher während des Pelagianischen Kampfs so viel Lärm erregte. In diesem Buche trug Pelagius seine Zweifel gegen die Erbsünde vor, obgleich nicht in eigenem Namen, sondern als Einwendungen ungenannter Gegner. So mild die gewählte Form ist, behält das Werk den Charakter einer Streitschrift. Und zwar hatte damals weder Augustin noch ein anderer Lateiner irgend etwas gegen Pelagius oder Cölestius geschrieben; es ist also klar, daß Letztere den Streit begonnen haben. Welche Gegner nun Cölestius in seinem Buche gegen die Erbsünde bekämpfte, können wir aus Mangel an Nachrichten und weil das fragliche Werk längst verloren ist, nicht mehr entscheiden. Dagegen läßt sich mit hoher Wahrscheinlichkeit vermuthen, daß Pelagius bei seinen Angriffen wider die Lehre von der angebornen Verderbniß menschlicher Natur es auf die Afrikaner und namentlich auf Augustin abgesehen hatte. Der letztgenannte Vater erzählt [1]) nämlich folgende Geschichte: „während Pelagius noch in Rom weilte, führte eines Tags ein Bischof in seiner Gesellschaft einen Ausspruch Augustins aus den Confessionen an, der dort mehrmal wiederhohlt wird: o Herr gib mir die Macht zu thun was Du befiehlst, und dann befiehl mir was Du willst [2]). Pelagius, fährt Augustin weiter fort, „widersprach diesen Worten heftig, so daß er fast mit dem Bischofe in Streit gerathen wäre.“ Das ist deutlich genug.

Schließen wir: in dem großen Streit über Freiheit und Gnade sind Pelagius und Cölestius der angreifende Theil gewesen. Hinter ihnen selbst aber stand Rufin von Aquileja, der letzte Vertheidiger des Origenes. Die Sache verhält sich allem Anschein nach so: Nachdem Lehre und Ruhm des Diamantenen im Oriente aus Ursachen, die wir oben entwickelt haben, niedergedrückt worden war, zog sich Rufin, durch eine eigenthümliche Verwicklung von Umständen zum Verfechter des Verfolgten gemacht, in das Abendland zurück. Entschlossen, von der Religionsphilosophie des Alexandriners zu retten, was noch zu retten war, steckte er die Freiheitslehre desselben als Banner auf. Und diese Wahl war nicht unverständig,

---

[1]) Augustinus de dono perseverantiae. cap. 20. — [2]) Da quod jubes, et jube, quod vis. Confess. X, 19. 31 u. 37.

denn die Origenische Ansicht von der Kraft des Willens schloß auch seine Lehre von der Macht des Erkenntnißvermögens in sich. Ist der Mensch im Stande, aus eigenem Antrieb Tugend oder Laster zu wählen, Himmel oder Hölle zu verdienen, so muß er doch wohl die Fähigkeit besitzen, das Uebersinnliche zu erkennen. Aber Rufin stieß auch im Abendlande auf feindselige Elemente, nur waren sie anderer Art, als die welche ihm den Aufenthalt im Orient entleidet hatten. Er fand dort die Lehre von angeborner Verderbniß menschlicher Natur, eine eigenthümliche Frucht abendländischer Theologie. Also setzte er sich ihr entgegen. Da er jedoch, vielleicht wegen der bittern Erfahrungen, die er in Palästina gemacht, nicht von Neuem als Partheihaupt auftreten wollte, schob er Andere, Pelagius und Cälestius voran. Diese, muthiger als er, suchten den Kampf. Der Pelagianische Streit ist daher seinem Ursprunge nach ein feindliches Zusammenstoßen des lateinisch-christlichen Geistes und der alten alexandrinischen Religionsphilosophie. Weil jener Geist sich am schärfsten in der afrikanischen Kirche ausgeprägt hatte, so waren es Afrikaner, Augustin an ihrer Spitze, welche den von Pelagius und Cälestius hingeworfenen Fehdehandschuh aufnahmen.

Pelagius gewann in Rom viele Anhänger, Niemand widersetzte sich ihm, der Ruf seiner Rechtgläubigkeit blieb öffentlich unangetastet, obgleich vielleicht einige Andersdenkende in der Stille gegen ihn murrten. Wenigstens erzählt Augustin, [1]) er habe zu der Zeit, da Pelagius noch in Rom weilte, von glaubwürdigen Personen die Nachricht erhalten, daß Jener gegen die Gnade Gottes lehre. Ums Jahr 409 verließen Pelagius und Cälestius die Welthauptstadt, wahrscheinlich aus Furcht vor dem Anzuge Alarichs. Denn aus demselben Beweggrunde flohen damals Tausende von Rom. Es ist wahrscheinlich, daß die beiden Freunde sich zunächst nach Sicilien begaben, wohin wie wir oben erzählten, auch Rufin geflüchtet ist. Bald nachher brach nämlich in Sicilien ein dogmatischer Streit aus, der sich um dieselben Punkte drehte, wie später der Pelagianische. [2]) Man schließt daraus, wie uns dünkt mit Recht, daß er von Pelagius angestiftet worden sey, und zwar während seines Aufenthalts in Sicilien. Jedenfalls blieben Pelagius und Cälestius

[1]) De gestis Pelagii cap. XXII. opp. X, 216. — [2]) Siehe den Brief des Hilarius von Syrakus an Augustin; in des Letztern Briefsammlung der 156ste, Opp. II, 542.

nur kurze Zeit dort. Denn im Jahr 411 schifften sie nach Afrika hinüber und zwar landeten sie in Hippo, um dem berühmten Augustinus ihre Aufwartung zu machen. Ich glaube, man darf hieraus den Schluß ziehen, daß sie gerne mit ihm disputirt hätten, aber auch daß sie nichts Arges im Schilde führten, denn sonst würden sie den Löwen von Hippo nicht in seiner Wohnung aufgesucht haben. Sie trafen jedoch Augustin nicht, denn er befand sich eben zu Carthago, aufs Eifrigste mit den Donatistischen Händeln beschäftigt. Also reisten sie ihm nach. Pelagius verweilte nur wenige Wochen in Carthago, wo er Augustin ein oder zweimal sah. Er schiffte sich nach dem Morgenlande ein. Vor seiner Abreise schrieb er einen Brief an Augustin, in welchem er Diesem viele Lobsprüche ertheilte. Augustin antwortete in einem kurzen Schreiben voll allgemeiner aber verbindlicher Ausdrücke. [1]) Am Schlusse nannte er ihn „geliebtester Bruder." Cälestius blieb in Carthago zurück, er wünschte in den dortigen Clerus als Presbyter aufgenommen zu werden. Ausdrücklich wird bemerkt, daß er eifrig Anhang für seine eigenthümlichen Meinungen warb. Aber die afrikanische Erde wankte ihm alsbald unter den Füßen. Bei der Carthagischen Synode des Jahrs 412, welche wie gewöhnlich unter dem Vorsitze des Bischofs der afrikanischen Hauptstadt, damals Aurelius, gehalten wurde, erhob der Diakon Paulinus, derselbe, den wir bereits als Verfasser der Lebensgeschichte des Ambrosius kennen, eine Anklage auf Ketzerei gegen ihn. Dieselbe umfaßte sieben Sätze, welche Paulinus in den Schriften des Beklagten gefunden zu haben behauptete. Sie lauteten so: 1) Adam ist sterblich geschaffen, so daß er, auch wenn er nicht gesündigt hätte, gestorben seyn würde. 2) Die Sünde des ersten Menschen hat Diesem allein geschadet, nicht aber das ganze Menschengeschlecht verletzt. 3) Die Kinder sind bei der Geburt in demselben Zustand, in welchem Adam vor der Uebertretung war. 4) Die ganze Menschheit stirbt weder durch den Tod und die Uebertretung Adams, noch steht sie durch die Auferstehung Christi wieder auf. 5) (Verstorbene) Kinder, erlangen auch wenn sie nicht getauft werden, das ewige Leben. 6) Das Gesetz führt ebenso gut zur Seligkeit als das Evangelium. 7) Auch vor der Ankunft Christi gab es sündlose Menschen. Cälestius gab ausweichende Antworten,

---

[1]) Epist. 146.

zum Theil suchte er die vorgehaltenen Sätze zu vertheidigen. Die Synode verdammte ihn für so Lange zum Verluste der Kirchengemeinschaft, bis er sich eines Beßern besinnen würde. Augustin ist bei diesem ersten Kampfe gar nicht zugegen gewesen, er befand sich damals in Hippo, erst später kam er nach Carthago, sah dort die Akten ein und billigte sie. Ob aber nicht Aurelius und Paulinus den Rathschlägen des Abwesenden folgten, ist eine andere Frage, die wir nicht verneinen möchten, weil Augustin schon im Jahr 411 theils in Privatunterredungen theils in Predigten gegen die ketzerischen Lehren der beiden Verbündeten eiferte. Doch wissen wir Nichts Sicheres über diesen Punkt, es liegt auch nichts daran. Cälestius berief sich Anfangs von der Entscheidung der Synode auf das Urtheil des Pabsts (Innocentius I.) gab aber seine Appellation sofort wieder auf, — wohl weil er einsah, daß sie ihm nichts nützen werde. Er floh von Carthago nach Ephesus, wo es ihm glückte, eine Stelle als Presbyter zu erlangen.

Der Würfel war gefallen, der begonnene Streit wurde jetzt weiter geführt. Und zwar bewies Augustin seiner Seits bis zum Jahr 416 große Mäßigung. In den Schriften, die er bis zu dem eben angegebenen Zeitpunkt herausgab, nannte er entweder Pelagius gar nicht, oder doch mit dem Ausdrucke persönlicher Achtung. Er selbst sagt, daß er sich damals noch immer der Hoffnung hingab, die Gegner für seine Ansicht zu gewinnen, und daß er sich jedenfalls gehütet habe, sie durch Heftigkeit zum Aeußersten zu reizen. [1]) Erst nach den Vorgängen in Palästina ließ er dem angebornen Feuer freien Lauf. Die eigenthümlichen Ansichten beider Partheien sind, wie natürlich, erst im Laufe des Streits vollständig hervorgetreten, aber Alles hängt bei Beiden so nothwendig und innig zusammen, der frühere Satz enthält den spätern so ganz im Keime, daß wir ohne der geschichtlichen Wahrheit zu schaden, gleich jetzt die geschlossenen Phalangen der Lehre Beider aufführen können.

Die Behauptungen der Pelagianer lassen sich auf folgende Sätze zurückführen: Frei ist der Mensch geboren. Jeder besitzt in der Freiheit seines Willens die Kraft, das Gute oder das Böse zu wollen und zu thun. Nur von ihm hängt es ab, ob er gut oder böse seyn will. Eine Erbsünde gibt es nicht. Indem Adam das

---

[1]) de gestis Pelagii cap. 23. 25. u. epist. 186.

Gebot Gottes übertrat, schadete er nur sich selbst, keineswegs seinen Nachkommen Der Tod, den er litt und den wir erleiden, ist nicht Folge seiner Schuld. Er wäre gestorben wenn er auch nicht gesündigt hätte. Jeder Neugeborne befindet sich in demselben sittlichen Zustande, in welchem Adam vor dem Falle war. Gott will, daß allen Menschen geholfen werde und daß sie nach dem leiblichen Tode zum ewigen Heile gelangen. Verschiedene Wege führen zu demselben. Fromme und rechtschaffene Heiden gefallen Gott durch ihre Tugend, und werden nach dem Tode der Seeligkeit theilhaftig. Ein vollkommenerer Weg dazu war das Gesetz, durch das Gott den Juden im alten Testamente seinen Willen offenbarte. Der vollkommenste aber ist das Evangelium und die Religion Jesu, denn das Beispiel Christi und die Belehrungen, welche Er uns gibt, erleichtern uns den Gehorsam gegen Gottes Gebote, indem sie unsern Verstand erleuchten, unser Herz rühren. Auch läßt Gott in die Gemüther Derer, welchen es ernst ist mit dem Christenthum, auf übernatürliche Weise seine Gnade einströmen. Nur muß diese Gnade durch Anstrengung verdient seyn. Sie kommt nur zu Denen, welche sie durch tugendhaftes Leben zu erringen trachten, und wenn sie kommt, thut sie doch dem freien Willen keinen Eintrag. Wir können sie zurückstoßen, wenn wir wollen. Um Christi und seiner Bekenner willen hat Gott einen eigenthümlichen Zustand der Seeligkeit geschaffen, nämlich das Himmelreich, in welches nur Christen nach ihrem Tode gelangen, keine Heiden. Denn Letztere sind nur zum ewigen Heile, nicht aber zur Theilnahme am Himmelreiche befähigt. Die äußere Bedingung des Eintritts in das himmlische Reich ist die Taufe. Die Taufe hat keineswegs den Zweck zu bewirken, daß dem Täufling die Erbsünde erlassen werde, denn eine solche Sünde ist, wie gesagt, ein Unding, sondern sie ist die Einweihung in die Wohlthaten, welche den Christen zukommen. Kinder, welche ungetauft sterben, kommen daher nicht in das Himmelreich, wohl aber erlangen sie die Seeligkeit. Die innerliche Bedingung des Eintritts in das Himmelreich ist ein aus guter Richtung des freien Willens entsprossener, rechtschaffener und frommer Wandel. Da so zu leben von uns abhängt, so folgt, daß die Erlösung Christi ihrem Zwecke nach eine allgemeine ist. Wenn die Schrift von einem ewigen Rathschluß Gottes zur Verwerfung oder Erwählung spricht, so gründet sich derselbe auf Seine Allwissenheit. Weil

Gott voraussah, daß Einige fromm, Andere gottlos handeln würden, so hat Er die erstern ewig erwählet, die andern ewig verworfen. Solche, welche recht handeln, haben auch den Versöhnungstod Christi nicht nöthig, nur den Sündern kommt die Wohlthat desselben zu gut. [1])

Den entschiedensten Gegensatz von diesen Behauptungen bildet Augustins Lehre: Als der erste Mensch, Adam, aus den Händen des Schöpfers kam, besaß er eine Vollkommenheit des Leibes und der Seele, und genoß in Folge dessen eines Glücks, von dem wir uns gar keinen Begriff mehr machen können. Sein Verstand war himmlisch und der tiefsten Erkenntnisse fähig, sein Wille gänzlich frei, so daß er Gutes oder Böses nach Willkür wählen konnte. Zwar bedurfte er, um im Guten zu beharren, der göttlichen Gnade, aber diese stand ihm auch stets zur Seite, und hätte er nur einige Zeit auf dem Pfade des Guten ausgehalten, so würde ihm die Tugend bald zur Gewohnheit, und die Sünde allmählig ebenso unmöglich geworden seyn, wie sie es noch den guten, ebenfalls freigeschaffenen Engeln ist. Ein Reiz zur Sünde regte sich nicht in ihm, die vernünftige Seele besaß vor dem Falle vollkommene Herrschaft über die Sinnlichkeit, so daß nie ein Streit zwischen der Vernunft und wilden Begierden stattfand, daß der Geschlechtstrieb nie wider den bessern Willen sich regte, und der Leib stets dem Geiste gehorchte. Auch beschwerte der Körper die Seele nicht. Derselbe war vor dem Falle weder dem Tode noch irgend einer Krankheit unterworfen. Das Paradies, in welchem Adam lebte, vereinigte alle Seligkeit in sich, selbst in seinen Träumen umschwebten ihn glück-

---

[1]) Folgendes sind die auf uns gekommenen Quellen des Pelagianismus: a) Schriften des Pelagius; 1) Commentarii in epistolas Pauli; 2) liber oder epistola ad Demetriadem de virginitate, 3) libellus fidei, welches er im Jahr 417 an Pabst Innocentius nach Rom übersandte; 4) höchst wahrscheinlich die epistola ad Celantiam de ratione pie vivendi. Diese vier kleine Schriften haben sich nur dadurch erhalten, daß man sie sehr frühe für Arbeiten des Hieronymus ansah. So schlichen sie in die Abschriften seiner Werke ein, und sind mit denselben auf uns gekommen. Gewiß ein merkwürdiger Beweis dafür, daß Hieronymus seiner ganzen Denkweise nach ein Pelagianer war, obgleich ihn Ehrgeiz auf die entgegengesetzte Seite geführt hat. b. c) Von den Schriften des Cälestius und Julianus von Eclanum sind nur Bruchstücke übrig in verschiedenen Traktaten Augustins.

liche Bilder. Die Thiere gehorchten ihm, die Früchte des Gartens zeichneten sich durch ihre Trefflichkeit aus.

Alle diese Wonnen gingen durch den Fall Adams, nicht nur für ihn selbst, sondern auch für sein Geschlecht unwiederbringlich verloren. Denn in ihm und durch ihn sündigten alle Menschen, seine Nachkommen. Darum ist der Tod, der Sold der Sünde Adams, zu Allen durchgedrungen. Jener Fehltritt hat die ganze menschliche Natur vergiftet, die sittliche Freiheit ist verloren. Jeder Mensch bringt mit der Geburt ein so verderbtes Herz mit auf die Welt, daß er aus eigenem Antrieb nur Böses, nichts Gutes thun kann. Die Fortpflanzung dieses Verderbens erfolgt durch die sinnliche Lust bei der Zeugung, welche an sich Etwas abscheuliches ist, wie schon daraus erhellt, daß jeder Mensch das Werk nur insgeheim verrichtet, dadurch verrathend, daß er sich desselben schäme. Als ein durch und durch verdorbenes Geschlecht, unterliegt die Menschheit mit vollem Rechte dem göttlichen Fluche. Gleichwohl hat der Herr aus lauterer Barmherzigkeit von Ewigkeit her den Beschluß gefaßt, aus dieser Masse des Verderbens (perditionis massa) Einige zu retten. Denjenigen, welche er zu solcher Seligkeit bestimmte, gibt er die Mittel dazu; alle Andern, welche nicht zu der kleinen Zahl der Auserwählten gehören, trifft wohlverdientes ewiges Verderben. Und zwar erfolgt die Erlösung durch Christum. Alle Heiden, sowohl Die, welche vor Christus lebten und also nichts von ihm wissen konnten, so wie Die, welche nach ihm lebten und nichts von ihm wissen wollten, sind ewig verloren. Dieß gilt auch von den Juden. Doch macht in Betreff ihrer Augustin die Ausnahme, daß er zugibt, die alten Gerechten, welche laut der Geschichte des a. T. vor der mosaischen Gesetzgebung und nachher lebten, hätten unter dem Beistand der Gnade gehandelt und darum die Seligkeit erlangt. Die Gnade offenbarte sich aber an ihnen dadurch, daß sie an Jesum, als den Künftigen, glaubten. Dieser ihr Glaube war der Gnade Werk. Seitdem Christus auf Erden erschienen, ist die Taufe auf Ihn die äußere aber unumgängliche Bedingung des Heils. Die Kindertaufe geschieht ebenso, wie die Taufe der Erwachsenen, zur Vergebung der Sünde. Haben die Kinder vor der Taufe gleich keine wirkliche Sünde begangen, so stehen sie doch durch die Erbsünde unter der Gewalt des Teufels, aus welcher sie durch die Taufe befreit werden. Christenkinder, welche vor der Taufe sterben,

entgehen daher ebenso wenig als alle Nichtchristen dem ewigen Verderben. — Doch gestattete Augustin auch von dieser harten Regel eine wiewohl nur scheinbare Ausnahme, so fern er gelten ließ, daß ungetaufte Märtyrer selig werden können, weil ihnen der Opfertod für Christus — die sogenannte Bluttaufe — als Reinigung angerechnet werde. — Allein die Taufe reicht für sich nicht zu Erlangung des Heiles aus; denn es ist Thatsache, daß viele Christen, welche getauft sind, gottlos handeln, also unter dem Fluche stehen. Sondern zur Taufe muß auch noch die Gnade kommen, welche bewirkt, daß der von Natur gänzlich verdorbene Mensch fromm zu leben vermag. Dieser Gnade Werk ist jede gute Handlung des Menschen. Innerlich, insgeheim, wunderbar wirkt sie auf die Herzen ein, und wandelt den Menschen um. Man muß zwei Arten derselben unterscheiden: die zuvorkommende Gnade und die mitwirkende. Durch die zuvorkommende Gnade empfängt der Mensch den Glauben, durch sie gelangt er zur Einsicht des Guten, durch sie wird ihm die Liebe verliehen, das Gute zu wollen; der mitwirkenden Gnade bedarf er zum Vollstrecken jeder guten Handlung. So wie der Mensch nichts Gutes ohne die Gnade vermag, so kann er derselben auch nicht entgegenstreben. Sie ist unwiderstehlich. Da wir von Natur durch und durch verdorben sind, so ist es Unsinn, die göttliche Gnade von der Rücksicht auf unser größeres oder geringeres Verdienst abhängig zu machen; denn wir sind vor Gott Alle auf gleiche Weise nichts werth. Nach freiem Willen ertheilt Gott seine Gnade. Welche er vermöge seines ewigen Beschlusses erwählen will, die erwählt er. Nur für diese Auserwählten ist Christus in die Welt gekommen und gestorben [1]).

---

[1]) Augustinische Streitschriften a) aus den Jahren 412 — 16, ehe der Kampf leidenschaftlich wurde: Sermones 170. 174. 175. 293. 294. Epistol. 140. 157. tractatus de peccatorum meritis et remissione vom Jahr 412. de spiritu et littera, vom nämlichen Jahre; de natura et gratia vom Jahr 415. ad episcopos Eutropium et Paulum liber de perfectione justitiae hominis vom Ende desselben Jahres oder dem Anfange des nächsten. b) Seit 416. de gestis Pelagii vom Jahr 417. de gratia Christi et de peccato originali contra Pelagium et Caelestium libri duo vom Jahr 418. de nuptiis et concupiscentia libri II. und de anima ejusque origine vom Jahr 419. contra duas epistolas Pelagianorum ad Bonifacium romanae ecclesiae episcopum v. J. 420. contra Julianum haereseos Pelagianae defensorem libri VI. v. J. 421.

Der Streit zwischen Pelagius und Augustin unterscheidet sich himmelweit von den dogmatischen Zänkereien der Griechen, welche wir in den Kapiteln drei bis sechs vorliegenden Werkes geschildert haben. Während die Byzantiner um Begriffe haderten, die alle Erfahrung, alle menschliche Erkenntniß übersteigen, handelt es sich hier um eine durchaus praktische Frage, die das innerste Wesen des Christenthums berührt. Daher kommt es auch, daß der nämliche Streit unter verschiedenen Gestalten im Verlaufe der Kirchengeschichte stets wiederkehrt, vielleicht kann man sagen, daß jeder Christ für sich denselben durchfechten müsse. Eines steht vorerst fest: Augustinus hatte den Apostel Paulus für sich. Wer dieß läugnen wollte, müßte aller gesunden Schrifterklärung Hohn sprechen. Das Studium der Paulinischen Briefe übte sehr bedeutenden Einfluß auf die Ansichten Augustins. Auch auf einen andern Apostel, nämlich auf Johannes, kann sich der Bischof von Hippo berufen. Denn Aussprüche wie das Wort Christi im vierten Evangelium [1]): „Niemand kann zu mir kommen, es sey denn, daß ihn ziehe der Vater, der mich gesandt hat“ führen, folgerichtig durchgedacht, auf die Augustinische Lehre. Genau besehen hatte derselbe Kampf, der im fünften Jahrhundert von Pelagius und Augustin ausgefochten ward, schon in der alten jüdischen Kirche zwischen den Essenern und Pharisäern stattgefunden. Wie Paulus damals für die Lehre von der Vorherbestimmung im Sinne der Essener sich erklärte, so nahm jetzt Augustinus für den Heidenapostel Parthei. Anderer Seits soll aber nicht geläugnet werden, daß im neuen Testament sich viele Stellen finden, welche für Pelagius lauten. Wenn das Wort der Bibel allein entscheiden darf, hätte daher Pelagius ebenso gut recht als Augustin. Zweitens der Bischof von Hippo handelte, indem er die alleinige Wirksamkeit der Gnade aussprach, im Sinne der Nation, welcher er angehört, der afrikanischen Lateiner. Er ist ihr Wortführer, ihr Vertreter. Zwar war das ganze, so wohl verbundene Gewebe von Schlüssen, aus

---

de gratia et libero arbitrio liber I. u. de correptione et gratia v. J. 426 oder 427. contra secundam Juliani responsionem imperfectum opus. Ueber Ausarbeitung dieses Werks starb Augustinus, ohne es vollendet zu haben. Diese sämmtlichen Streitschriften stehen im zehnten Band der Benediktiner Ausgabe.

[1]) VI. 44.

denen seine Lehre besteht, vor ihm nicht da, aber wohl sind die Grundzüge seiner Ansicht vor ihm in der lateinischen Kirche vorhanden gewesen, wie wir oben gezeigt haben. Die Lehre von erblicher Verderbniß menschlicher Natur findet sich bei Tertullian, Cyprian, Ambrosius. Daß aber auch der Bau, den er auf die Grundlage dieser vorhandenen Elemente hin aufführte, dem Geiste seines Volks vollkommen zusagte, erhellt aus einer sonnenklaren Thatsache: wir meinen die fast einmüthige Zustimmung aller afrikanischen Bischöfe, deren er sich erfreuen durfte. Der ganze hohe Clerus Afrika's stand in den Concilien, von denen nachher die Rede seyn wird, zu ihm, wie ein Mann. Augustinus hatte als ein außerordentlicher Mensch, der weit seine Zeitgenossen überragte, Neider und Feinde in Menge. Wenn gleichwohl die afrikanische Kirche ihn eifrigst unterstützte, so folgt, daß die Saiten, welche er anschlug, in aller Herzen wiedergetönt haben, daß er der Mann seines Volks gewesen seyn muß. Nimmermehr hätte er sonst bei der furchtbaren Partheiung, die sonst überall ausbrach, beinahe alle Stimmen seiner Landleute vereinigt. Aber auch hierin steht ihm Pelagius nicht nach. Wie Jener die kräftigsten Lateiner vertrat, so Dieser die Griechen. Die Freiheitslehre des Pelagius ist das Gemeingut der ältern und spätern griechischen Väter. In welchem Umfange dieß der Fall war, erhellt aus einer Thatsache, welche zugleich einen schlagenden Beweis von der Charakterlosigkeit der morgenländischen Kirche ablegt. Die Orientalen haben auf dem Concile von Ephesus im Jahr 431 die Sätze des Pelagius verdammt, dessenungeachtet konnte Augustins Lehrbegriff nie bei ihnen Eingang finden, sie sind nachher wie vorher Pelagianer geblieben. Drittens Augustins Behauptung einer völligen Verderbniß menschlicher Natur beruht am Ende auf den Erlebnissen seines Innern. Wir berühren hier den Punkt, ohne den man seine Lehre gar nie begreifen wird. Die Selbstbekenntnisse des Vaters enthalten den Schlüssel zum richtigen Verständniß seiner Lehre von Sünde und Gnade. Darum sahen wir uns genöthigt, zu Anfang vorliegenden Abschnitts so starke Auszüge aus jenem Buche mitzutheilen.

Dieses Verhältniß zur Erfahrung begründet die Stärke des Augustinischen Systems, aber auch seine Schwäche, sofern er in gewißen Punkten von jenem festen Boden abweicht. Man kann an demselben eine doppelte Seite unterscheiden: die dogmatische Form,

und den wesentlichen Inhalt. Betrachten wir den letztern. Der Genfer J. J. Rousseau, der noch einen stärkern Gegensatz zu Augustin bildet, als Pelagius, und wie der Afrikaner, Selbstbekenntnisse schrieb, jedoch in ganz anderer Richtung, behauptete bekanntlich, der Mensch sey von Natur gut, und werde blos durch die gesellschaftlichen Einrichtungen verdorben. Wäre Rousseau statt 1778, erst 1800 gestorben und hätte er folglich die französische Staatsumwälzung mit allen ihren Greueln erlebt, so würde er vielleicht seine Ansicht geändert haben. Dennoch übte seine Lehre auch nachher noch einen großen Einfluß auf die Gelehrten. Der Pelagianismus herrscht seitdem fast überall, was man besonders aus den neuern Beurtheilungen des Augustinischen Systems ersehen kann. Obgleich es mißlich ist, einer viel verbreiteten Meinung zu widersprechen, glauben wir doch dem ersten und wichtigsten Satze Augustins beistimmen zu müssen. Der Mensch, so scheint es uns, ist von Natur durchaus selbstisch, er sucht nur sein Vergnügen, seine Ehre, seinen Vortheil, und geht darauf aus, den Andern als Mittel für seine Zwecke zu benützen. Zwar geschieht es in Folge gewißer Einrichtungen, daß diese Selbstsucht nicht zu grell und schamlos hervortritt, aber sie ist dessen ungeachtet vorhanden. Denn stellt euch in Gedanken einen Zustand vor, wo die Macht der Gesetze gegen Eingriffe in fremdes Eigenthum, gegen Wollust, gegen Ausbrüche des Hasses, der Rache, der beleidigten Eitelkeit, wo endlich die Angst vor dem Tadel der öffentlichen Meinung aufgehört hätte — was würde dann zu Tage kommen. Zustände der Art haben schon bestanden in den neueren Revolutionen, in den bürgerlichen Stürmen des Sulla und Antonius. Doch es ist nicht einmal nöthig, sich auf solche außergewöhnliche Ereignisse zu berufen; wer mit offenen Augen die Geschichte vergangener Zeiten durchforscht, macht stets die traurige Entdeckung, daß ehrenvolle und edle Triebfedern menschlicher Handlungen eine seltene Ausnahme, daß dagegen selbstsüchtige und schlechte das alltägliche Brod sind. Oder man beobachte sich selbst und seine nächste Umgebung. Welch gehäßige Triebe finden wir in unserem Innern; auf wie krummen Wegen wandeln gerade die Leute, welche sich oft vor dem Haufen den Schein der Tugend, der Rechtlichkeit zu geben wissen. Kurz es ist ein Erfahrungssatz, daß der Mensch von Natur ein selbstsüchtiges und böses Geschöpf sey. Augustin hätte demnach in einem Haupt-

punkte Recht. Gehen wir weiter in seine Ideen ein. Wenn die christliche Religion auf den Menschen zu wirken beginnt, so regt sich in demselben ein gewisses Etwas, ein Trieb, ein Zug, der ihm ein ganz anderes Gesetz vorhält, als dasjenige ist, welches, um mit Paulus zu reden, in seinen Gliedern wohnt; eine Stimme wird laut, welche zu ihm sagt: du mußt anders werden, Unglücklicher, was hast du gethan, oder was willst du thun? Auch dieß gesteht man in der Regel als Thatsache zu, nur zählen Manche die innere Stimme zu dem Wesen des Menschen, sie sehen darin einen unabtrennbaren Bestandtheil der menschlichen Natur. Anders Augustin, er erklärt jenes Etwas für die Wirkung göttlicher Gnade; und wir zweifeln, ob man gegen seine Ansicht mit guten Gründen darthun könne, daß diese Stimme nicht das Verbindungsglied zwischen uns und einer höhern Welt, der Wurzel unseres geistigen Daseyns sey. Von nun an sind zwei Fälle möglich: entweder gewinnt in dem Menschen, auf welchen das Christenthum wirkt, jener Zug entschieden und dauernd die Oberhand oder siegt und unterliegt er abwechselnd. Letzterer Fall ist weit häufiger als der erstere, er ist der gewöhnliche Zustand der Christen. Im ersteren dagegen erfolgt eine Umwandlung im Innern des Menschen. An die Stelle der ausschließlichen Liebe zum eigenen Selbst, tritt eine andere Liebe; ein höheres Leben hat ihn angehaucht; die Umwandlung ist aber stets in sofern eine gewaltsame, als der in den Wehen der Beßerung begriffene Mensch fühlt, daß sein Eigenwillen von einem andern stärkern Willen überwunden wird. Noch während des Kampfes erscheint ihm Gehorsam gegen diesen andern Willen wie eine Sklaverei, erst nachher wird er inne, daß er jetzt zur wahren Freiheit gelangt sey. Nie wird er daher die Umwandlung sich selbst zuschreiben, sondern er muß das, was auf ihn wirkt, als eine seinem Selbst fremde, und zwar als eine stärkere Macht betrachten. Drückt man dieß mit den Worten Augustins aus, so heißt es: die Gnade ist für den von ihr Ergriffenen unwiderstehlich. Noch muß ein Punkt hervorgehoben werden. Laut mannigfacher Erfahrung erfolgt jener Umschwung bald allmählig, in langsamen Uebergängen, und dieß ist — glauben wir — der gewöhnliche Fall, bald mit einem raschen Schlage. Letzteres widerfuhr dem Apostel Paulus, und auch dem Bischofe von Hippo. Beide wurden, nachdem der Eine früher ein Verfolger der Kirche, der Andere ein Knecht der Wollust gewesen war, plötz-

lich umgestimmt. Es liegt nun in der Natur der Sache, daß Die welche in die zuletzt genannte Classe gehören, mit besonderer Vorliebe die himmlische Gewalt der Gnade, und ihre unwiderstehliche Kraft feiern werden, weil das Gefühl, daß sie überwunden wurden, stärker in ihnen seyn muß, als bei den Andern, obgleich auch für Diese der oben ausgesprochene Satz gilt. Augustin hat demnach Recht: die Gnade ist unwiderstehlich — nämlich für Den, welchen sie ergriffen und zu sich emporgezogen hat. Aber Augustin macht diese Behauptung, die für besondere Fälle ihre Wahrheit hat, zu einem allgemeinen Satze, und damit überspringt er die Erfahrung, und verirrt sich in ein Labyrinth der widerwärtigsten Schlußfolgen. Liegt es in der Natur der Gnade, unwiderstehlich zu seyn, ist sie die einzige, ausschließliche Bedingung des Heils; so muß man auch zugestehen, daß eben diese Gnade blos auf die Wiedergebornen wirkt, also nicht auf Jene, welche sich in dem mittleren Zustande halber Christen befinden. Es würde z. B. folgen, daß die frommen Regungen, welche Augustin vor dem Jahre 386 so oft in seinem Innern verspürte, nicht aus der Gnade entsprangen — denn diese kennt nach Augustins Behauptung keinen Widerstand. Eine weit schlimmere Folgerung aus jenem Satze aber ist die: daß dann das ewige Verderben aller ungebesserten Menschen Wille und Werk der Vorsehung seyn müßte. Denn wenn durch die Erbsünde alle Menschen eine gleichartige Masse von Verworfenen sind, von denen nur Einzelne aus freier Willkür begnadigt werden, wenn sie Alle in einem und demselben Sumpfe liegen, aus welchem die Gnade Einige hervorzieht, Andere aber nicht: so soll man auch dem Zugeständnisse nicht entschlüpfen, daß dieselbe Gnade Diejenigen, welche sie nicht beglückte, nicht hervorzog, ewig verloren wissen will. Entweder, Oder; ein Drittes gibt es hier nicht. Indem Augustin jenen Satz im Allgemeinen behauptet, spricht er als ob die innersten Gedanken Gottes, die Geheimnisse seiner ewigen Weisheit offen vor ihm dalägen, wie ein aufgerolltes Buch, er hat sich in eine Theorie verstiegen, die weit alle menschliche Erfahrung überfliegt. Bleibt man dagegen auf dem Boden der Beobachtung stehen, so kann man annehmen, daß die Gnade in ihrer Wirksamkeit auf die mittelmäßigen oder die ganzen Sünder Hindernisse finde, die vom Menschen abhängen und welche der Zug von oben, einem geheimen Gesetze gemäß, nicht zertrümmern darf. Worin bestehen diese Hinder-

nisse? Wir wissen es nicht, nur soviel stellt sich dem Beobachter heraus, daß die Menschen, obgleich von Natur selbstsüchtig, doch höchst verschieden organisirt sind. Der Eine ist in einem größeren oder geringeren Grade der Liebe zum Guten fähig, der Andere nicht. Trifft dann der Strahl von Oben das Herz des Einen, so wird es entzündet und warm, während der Andere starr und unbeweglich bleibt. Diese Liebesfähigkeit ist die Bedingung des Heils auf unserer Seite, nicht aber die sogenannte Wahlfreiheit, wie wir fürchten. Denn Liebe kann man sich nicht willkürlich geben, wie auch Augustin recht gut hervorhebt, man muß von Natur dazu befähigt seyn. Woher nun aber die unbestreitbare Thatsache, daß die Menschen in Bezug auf ihre sittlichen Anlagen ebenso verschieden sind, als in Rücksicht der geistigen Mittel? Da liegt der Knoten, den noch keiner gelöst hat. Denn wer mag das Verhältniß des Endlichen zum Unendlichen begreifen, wer darthun, wie jenem eine selbständige Macht zukommen könne. Aber besser ist es, ein Geheimniß anzuerkennen, als dasselbe auf eine Weise lösen, welche zu furchtbaren Schlüssen nöthigt. Endlich beschränkt Augustin die Wirksamkeit der Gnade auf den Bereich der christlichen Kirche. Alle Heiden die vor Christus lebten, alle Spätern, denen Er nicht gepredigt ward, fallen der ewigen Verdammniß anheim, mögen Einzelne unter ihnen vor menschlichen Augen auch noch so gute Menschen gewesen seyn. Catilina steht in einer Linie mit Fabricius und Cato, Sokrates in einer Linie mit seinen Anklägern. Mit den schlechten Christen bilden sie Eine Masse der Verdammniß. Augustins eiserne Folgerichtigkeit hat sich doch gewißer Maßen vor der Härte dieser Lehre gebeugt. „Erträglicher“ sagt er, [1]) „glaube ich, werden die Heiden, welche gesetzmäßig gelebt haben, in der Hölle behandelt, als die schlimmen, gelinder wird Fabricius gestraft, als Catilina.“ Man kann hieraus abnehmen, daß die Sätze, zu welchen ihn das System trieb, von seinem edlen Herzen Lügen gestraft wurden. Will man der Sache noch tiefer auf den Grund gehen, so stellt sie sich, wie uns dünkt, so heraus: Das Heidenthum hatte seit dem zweiten Jahrhundert eine solche Stellung gegen die Kirche eingenommen, daß es wahrlich kein Wunder ist, wenn die Christen in demselben eine Anstalt des Teufels erblickten. Die sanftern Menschen traten

---

[1]) Contra Julianum IV, 3.

allmählig von den alten Göttern in die Kirche über, nur die verstockten, die harten blieben zurück. Ueberdieß war noch kein Jahrhundert abgelaufen seit jener furchtbaren Verfolgung, welche Diocletian über die Bekenner Jesu verhängte. Es ist sehr begreiflich, daß die Christen bei solchem Stand der Dinge den Götzendienst verabscheuten. Und wenn sie denselben Haß auch auf das vorchristliche Heidenthum übertrugen, welches freilich etwas ganz anderes war, als das damalige, so ist dieß wenigstens menschlich. Hiezu kommt noch ein anderer Umstand. Um den heidnischen Religionen ihr Recht zu lassen, wie wir jetzt in unserem Zeitalter thun, hätten die Christen des fünften Jahrhunderts anerkennen müssen, daß das Christenthum zwar der königliche, der beste Weg zum Heile sey, aber nicht der alleinige und ausschließliche, sondern einer unter mehreren andern. Aber damals war der Enthusiasmus für den christlichen Glauben noch zu neu, als daß man solche Zugeständnisse zu machen gewagt hätte. So buchstäblich als möglich verstand man Aussprüche Christi, wie folgenden: Ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben, Niemand kommt zum Vater denn durch Mich. Man deutete sie daher rückwärts auf die Zeit vor Christus, und dehnte sie auf alle Nichtchristen aus, ohne Rücksicht, ob dieselben Christum durch eigene Schuld verwarfen, oder gar nicht die Möglichkeit hatten, Ihn kennen zu lernen. Uns dagegen hat die allmählige Abkühlung des christlichen Eifers, oder die einreißende Gleichgültigkeit für Dogmen wenigstens gerechter gegen die Heiden gemacht, wir erkennen daher ohne Scheue an, daß das was Augustin die Gnade nennt, auch auf die Herzen der besseren Heiden nur in anderer Form wirkte, und ein Kind sieht jetzt ein, daß die Augustinische Lehre in Betreff der Heiden ein kaum verhüllter Manichäismus ist, weil der Ewige, wenn die Sache so sich verhielte, wie der Bischof von Hippo meint, die Welt in den **3000** Jahren vor Christus ganz dem Teufel überlassen haben müßte. An demselben Mangel leidet im Grunde auch das Pelagianische System. Denn indem Pelagius die frommen Heiden vom Himmelreich ausschließt, und nur zu einem niederen Grade der Seeligkeit zuläßt, räumt er so gut als Augustin ein, daß vor Gott noch andere Rücksichten gelten, als Frömmigkeit oder Laster. Nur ist er nicht so konsequent, wie Augustin, welcher die schwache Seite seines Gegners nicht über-

sehen hat; denn er verspottet das Pelagianische Mittelding zwischen Himmel und Hölle.

Wenn wir nun auch in den bisher angeführten Punkten Augustin Recht geben zu müssen glauben, so ist doch unläugbar, daß er in einer andern und zwar sehr wichtigen Beziehung Unrecht hatte. Das Christenthum ist viel weniger eine Wissenschaft als eine Anstalt, die Menschen durch die Predigt des Worts zu bessern, zu bekehren. Der Cleriker aber, der seine Gemeinde zur Frömmigkeit ermahnt, muß den Menschen ein „Soll“ vorhalten. Und um dieß thun zu können, muß er sie nothwendig als Freie behandeln, sonst ist der Nerv seiner Thätigkeit gelähmt. An sich beweist zwar die Unentbehrlichkeit jenes „Du sollst“ durchaus nicht, daß der Mensch wirklich im Pelagianischen Sinne frei sey. Mit Recht kann Augustin dagegen einwenden, daß die thatsächliche Wirkung des Worts auf die Zuhörer von der sittlichen Beschaffenheit derselben, oder was hiemit gleichbedeutend, von dem Einfluß der Gnade auf sie abhängt, mit Recht kann er auf die Erfahrung, oder auf die Parabel Christi vom Säemanne hinweisen, wo es heißt, daß der ausgestreute Samen nur auf gutem fettem Boden Triebkraft zeigt, keineswegs aber, wenn er unter Dornen, auf steiniges Feld oder auf dünne Schichten von Erde fällt. Allein nichts desto weniger ist gewiß, daß der Religionslehrer, um mit Nachdruck zu wirken, so zu seiner Gemeinde sprechen muß, als sey es Jedem möglich, jede Tugend zu üben, wenn der Angeredete nur seinen Willen anstrenge. Augustin dagegen wollte seine Ansicht zur allgemeinen Kirchenlehre machen, und wenn man demgemäß den Leuten offen erklärte: alles unser Rennen und Laufen taugt zu nichts, wir sind unheilbar verdorben, nur Der, den die Gnade erwählt, ist fähig, das Gute zu thun, und erlangt das Heil ohne sein Verdienst, so könnte die Wirkung davon auf die Menge nur furchtbar und kaum eine andere seyn, als Verzweiflung bei den Einen, stumpfe Trägheit bei vielen Andern. Die Pelagianer ermangelten nicht, diesen großen Nachtheil hervorzuheben. Sie machten geltend, daß die Bibel alten und neuen Bundes an unzähligen Stellen, wo sie den Menschen Gebote vorhalte, dieselbe als Freie behandle, und daß auch Paulus, auf den sich Augustin vergeblich berufe, dieß sehr häufig thue. Sie zeigten, daß, wenn Augustins Lehre von der Gnade angenommen werde, jede Aufmunterung zur Tugend unmöglich sey. „Um die Menschen zum Eifer für

das Gute anzufeuern," sagt[1]) Julian v. Eklanum, „behaupten wir in Uebereinstimmung mit der heiligen Schrift und den deutlichsten Vernunftgründen, daß in der Natur des Menschen nichts Böses sey. Wir schärfen ihnen ein, es gebe keinen so steilen Gipfel der Tugend, den nicht ein gläubiges Gemüth mit Gottes Hülfe hinanklimmen könne. Deßwegen lehren wir, es sey kein nothwendiges Böse im Fleische, damit der gutgeschaffene Mensch sich schäme, schändlich zu leben, und damit durch Empfehlung unseres angeborenen Adels schmählicher Trägheit Einhalt geschehe." Augustin machte im Jahr 427 aus Anlaß der Mönche von Adrumetum, von denen später die Rede seyn wird, selbst die Erfahrung, welch' gefährlichen Folgen die Anwendung seines Systems auf den öffentlichen Unterricht ausgesetzt sey. Die Religionslehre muß durchaus den praktischen Bedürfnissen der menschlichen Natur und folglich auch ihrer Schwäche angepaßt werden. Diese Nothwendigkeit erzeugte noch bei Augustins Lebzeiten jene mittlere Meinung, welche man nachher mit dem Namen des Semipelagianismus belegt hat. Aus demselben Grunde geschah es auch, daß nachher die Augustinische Lehre, so oft man den Versuch machte, sie in ihrer Strenge wiederherzustellen, immer wieder in ganzen oder halben Pelagianismus umschlug. Wir wiederholen es: von Oben herab die Menschen betrachtet, hat Augustin, unseres Bedünkens, Recht, aber wenn man von Unten hinaufsieht, wie man doch muß, wird seine Lehre unbrauchbar. Es war daher nicht wohlgethan, daß der Streit zwischen Pelagius und Augustinus auf den lauten Markt gebracht und zur gemeinen Sache der Kirche gemacht worden ist; auf die Gelehrten hätte er sich beschränken sollen. Dieß verlangte auch wirklich Cälestius, indem er auf der oben erwähnten Synode von Carthago 412 erklärte: Die Ansicht, welche er vertheidige, sey zwar ein Gegenstand der Untersuchung, aber nie könne sie als Ketzerei behandelt werden.[2]) Indessen wenn auch das strenge System Augustins nicht für den Volksunterricht taugt, soll nie vergessen werden, daß die Lehre des Bischofs von Hippo unter einem erlesenen Kreise fähiger Menschen die segensreichsten Wirkungen hervorgebracht hat. Ist es nicht erstaunenswerth, daß fast alle edleren Bewegungen,

[1]) In einem Bruchstücke bei Augustin contra Julianum III., 26. — [2]) Licet quaestionis ista res sit, non haeresis est. Bei Augustin de peccato originis cap. 4.

welche in den folgenden Jahrhunderten die Kirche verherrlichten, von Söhnen Augustins ausgegangen sind, oder daß wenigstens Augustiner höchlich dabei betheiligt waren. Augustins Geist hat in der Person Bernhards von Clairvaux die gesunkene Kirche wieder gehoben, derselbe hat in Tauler und andern teutschen Mystikern das reine Evangelium aus dem Schmutze der Priesterherrschaft hervorgezogen, er hat in der Person Luthers und Calvins die unerträglichen Fesseln des Pabstthums gebrochen, er hat durch den Bischof Jansenius und seine Anhänger die Ehre der katholischen Kirche, die von den Jesuiten und ihren Mitverschworenen aufs Tiefste erniedrigt war, wieder hergestellt. Ebenderselbe wirkte bis auf die neuesten Zeiten herab. Einige Häupter der Umwälzung von 1789, und zwar solche, die ohne eigennützige Absichten für die bürgerliche Freiheit handelten und auch bluteten, sind Anhänger des Jansenius, folglich Augustins gewesen [1]). Anderer Seits ist die Freiheit des menschlichen Willens in der katholischen Kirche seit den Zeiten der Reformation von Niemand hitziger vertheidigt worden, als von den Jesuiten. Während die Schmeichler menschlicher Natur im Trüben fischten, haben die Bekenner der Gnade, die Läugner angeborener Trefflichkeit, für das allgemeine Wohl, für die Kirche, für bürgerliche Freiheit gearbeitet. Gewiß ein Baum, der solche Früchte trägt, muß gut seyn, eine Lehre, die solchen Zauber auf die Herzen entschlossener und ehrenhafter Menschen übt, muß ihre innere Wahrheit haben. Der Grund davon liegt auf der Hand. Selbsterkenntniß ist der Anfang wie der Weisheit, so auch der Tugend. Dagegen hat die Vorspiegelung guter Absichten, jener sattsam bekannte und auch in unsern Tagen so fleißig gepredigte Optimismus stets zum Blendwerke für Einfältige, und zum Schilde überlegten Betrugs gedient.

Leider artete der Streit zwischen Pelagius und Augustin bald in gehässige Leidenschaft aus, weil durch die Gewalt der Umstände sich mächtige Interessen einmischten. So lange Augustin noch hoffen konnte, die Gegner durch seine Beredtsamkeit zu gewinnen, trat er, wie oben gesagt worden ist, sehr gelinde auf. Aber diese Hoffnung schwand dahin. Im Jahr 414 oder Anfang 415 kam Orosius, ein geborener Spanier und wie es scheint, Presbyter von Tarragona,

---

[1]) Ich meine die Parthei der Gironde.

nach Hippo, um Augustin wegen gewisser priscillianischer und origenischer Ketzereien, die damals in Spanien verbreitet worden waren, um Rath zu fragen. Augustin löste seine Zweifel, forderte ihn aber auch zugleich auf, eine Reise nach Bethlehem zu Hieronymus, als dem Kirchenlehrer zu machen, der in allen Origenischen Fragen Meister sey. Nebenbei erhielt Orosius Aufträge, die gegen Pelagius gerichtet waren, mit auf den Weg. Auf welche Weise er nach seiner Ankunft in Palästina die Wünsche Augustins erfüllte, wie er im Bunde mit Hieronymus den ketzerischen Vertheidiger der Willensfreiheit zuerst vor dem Patriarchen von Jerusalem belangte, und wie dann die Palästinischen Augustinianer eine erneuerte Anklage gegen Pelagius vor die Synode von Diospolis brachten, haben wir oben berichtet [1]. Pelagius siegte auch auf letzterem Concil, aber nur dadurch, daß er den wahren Streitpunkt mit mehr Gewandtheit als Redlichkeit verhüllte. Orosius eilte mit der Nachricht von diesen Vorgängen, bei welchen er eine ziemlich einfältige Rolle spielte, zu Augustin nach Hippo zurück, er blieb in Afrika noch einige Jahre, während deren er auf Augustins Wunsch seine Weltgeschichte [2]) in sieben Büchern schrieb. Später begab er sich wieder in sein Heimathland. Nach dieser Zeit berichtet die Geschichte nichts mehr von ihm. Die zu Jerusalem und nachher zu Diospolis geführten Schläge waren für Augustin weit empfindlicher, als wenn sie in irgend einer andern Provinz des Ostens gefallen wären. Denn Palästina stand damals durch die Masse italischer Mönche, die sich dort aufhielten, so wie durch zahlreiche Waller in engster Verbindung mit Italien und Rom. Leicht konnte die Meinung, die in Diospolis den Sieg errungen, auch in der Welthauptstadt die Oberhand gewinnen, dann war es um Augustins Ansehen, vielleicht um seine persönliche Existenz geschehen. Die Pelagianer triumphirten. Pelagius hatte sogar die Bosheit, Augustinus von Dem, was zu Diospolis geschehen, durch ein vertrauliches Briefchen in Kenntniß zu setzen [3]). Aber die Afrikaner rüsteten sich zum entschlossensten Widerstande. Während Hieronymus zu Bethlehem seinem Groll gegen die Synode von Diospolis in bittern Schmähungen Luft machte, wählte Augustin den klugen Ausweg, die Rechtglaubigkeit der Väter von Diospolis

---

[1]) Seite 645. — [2]) Siehe darüber oben S. 196 u. 197. — [3]) Augustin de gestis Pelagii Vorrede u. Cap. 32. 33.

unangefochten zu lassen, aber dagegen nachzuweisen, daß Pelagius durch unbestimmte oder falsche Antworten die Arglosigkeit der Orientalen getäuscht habe. „Nicht die Ketzerei ist freigesprochen worden, sondern der Mensch, welcher die Ketzerei läugnet,“ sagt er in einer bald nach der Synode von Diospolis gehaltenen Predigt [1]). In gleichem Sinne schrieb er sein Buch de gestis Pelagii, in welchem er alle Schonung fahren ließ. Außerdem wurden zwei Synoden im Laufe des Jahrs 416 gegen Pelagius gehalten. Auf der ersten, welche Aurelius von Carthago leitete, erneuerten 68 Bischöfe die früheren carthagischen Beschlüsse vom Jahr 412, und sprachen den Bannfluch über Cölestius und Pelagius aus, im Fall Beide ihre früheren Irrthümer nicht zurücknehmen würden. An dieser Synode nahm Augustin, weil sein Sprengel nicht zu der Prokonsularischen Provinz, deren Metropole Karthago, gehörte, keinen persönlichen Antheil, wohl aber an der andern im Sommer desselben Jahrs zu Mileve gehaltenen, auf welcher 60 Numidische Bischöfe erschienen, und übereinstimmende Beschlüsse mit ihren Amtsbrüdern zu Carthago faßten. Da den Afrikanern aus den oben angeführten Gründen Alles daran liegen mußte, den Stuhl Petri auf ihre Seite zu ziehen, verstanden sie sich noch zu weiteren Schritten, die gewiß ihrem Ehrgefühle ein schweres Opfer kosteten. Die erst genannte Synode von Carthago erließ nämlich ein Schreiben [2]) an den Pabst Innocentius, worin sie ihm Nachricht gab von ihren Beschlüssen, und ihn zugleich um seine Zustimmung ersuchte. Letzteres geschah mit der Formel: wir glaubten unsere Verhandlung Deiner Heiligkeit, Herr Bruder, vorlegen zu müssen, damit den Beschlüssen unserer Wenigkeit auch die Vollmacht des apostolischen Stuhls beitrete. Das Gleiche that die Synode von Mileve, doch, wie uns scheint, in einem minder demüthigen Tone [3]). Dafür fügte Augustin in seinem, des Aurelius und dreier andern Bischöfe Namen einen vertraulichen Brief [4]) an den Pabst bei, der dem Römer höchlich gefallen mußte. Innocentius wird darin gebeten, Pelagius entweder persönlich nach Rom vorzuladen, und ihn dort zu vernehmen, oder ihn zu schriftlicher Rechtfertigung anzuhalten. Damit der Pabst

[1]) Opp. V., 1511. — [2]) Augustini epist. 175. — [3]) Ibid. epist. 176. — [4]) Ibid. 177.

desto besser wisse, was er zu thun habe, setzten die Briefsteller nicht bloß die ächte afrikanische Lehre von der Gnade aus einander, sondern sie legten auch das Buch Augustins de natura et gratia, nebst der Schrift des Pelagius bei, gegen welche dieses Buch gerichtet war. In der Schrift des Pelagius hatten sie, um dem Pabste die Mühe des Durchlesens nach Kräften zu erleichtern, die Stellen angestrichen, in welchen Pelagius, nach ihrer Ansicht, Ketzereien ausspreche. Als Ueberbringer beider letzteren Schreiben wurde ein afrikanischer Bischof, Namens Julius, nach Rom abgefertigt. Seit den Zeiten Cyprians bis ins zweite Jahrzehnd des fünften Jahrhunderts hatte die afrikanische Kirche mit großer Kraft ihre Selbstständigkeit gegen Eingriffe des Stuhles Petri behauptet, und jetzt warf sie sich mit einem Schlage dem Pabste zu Füßen, erkannte ihn als ihren Oberrichter und Herrn an! Wahrlich groß mußte ihre Noth seyn, weil sie sich dazu verstand, die römische Hülfe um solchen Preis zu erkaufen. Und wie hat Innocentius die afrikanische Verlegenheit ausgebeutet! In drei Antwortschreiben [1]) vom Januar 417 benahm er sich als der Mann, dem allein die Entscheidung des obschwebenden Streits gebühre, überschüttete die Afrikaner mit Lobsprüchen wegen ihres Gehorsams gegen den römischen Stuhl, erklärte, daß er die Sache untersucht habe, bestätigte die Beschlüsse der beiden Synoden, und schloß „kraft seiner apostolischen [2]) Machtvollkommenheit“ die Ketzer Pelagius und Cälestius und Alle, welche gleiche Ansichten hegten, auf so Lange, bis sie sich bessern würden, von der Kirchengemeinschaft aus. Um Augustin anzudeuten, daß er ihn als Haupturheber der eingeleiteten Schritte wohl von den Andern zu unterscheiden wisse, und dafür besondere Dankbarkeit fühle, sprach er sich über die Pelagianische Lehre von der Kindertaufe fast ganz mit Augustinischen Worten verdammend aus; endlich bemerkte er noch, daß ihm eine persönliche Vorladung des Pelagius unnöthig scheine, denn wenn Pelagius der Meinung sey, die Verdammung nicht verdient zu haben, so möge er selbst nach Rom kommen, und sich dort vertheidigen. So war denn die Pelagianische Lehre vom Stuhle Petri, als einer Behörde, deren oberrichterliches Ansehen die afrikanische Kirche bei dieser Gelegenheit zum erstenmale anerkannte, feierlich verworfen worden. Der Partheieifer

---

[1]) Ibid. epist. 181. 182. 183. — [2]) Apostolici vigoris Auctoritate.

verblendete die Afrikaner so sehr, daß sie lauten Jubel über die Beschlüsse des Pabsts erhoben. Selbst Augustin rühmte in einer Predigt [1]: durch zwei Concilien und die Erlasse des römischen Stuhls sey der Handel mit Pelagius abgemacht worden. Aber kurz dauerte die Freude. Am 12. März 417 starb Innocentius. Zosimus folgte ihm nach; ein anderer Wind ging zu Rom. Cälestius trat wieder auf die Bühne. Dieser thätige Freund des Pelagius hatte sich vor Kurzem von Ephesus, wo er die Stelle eines Presbyters erhalten, nach Constantinopel begeben, war aber wieder von dort durch den Patriarchen Attikus vertrieben worden, der es, wie uns scheint, mit dem Römer Innocentius nicht verderben wollte. Nun auf die Nachricht von des Pabsts Tode eilte Cälestius nach Rom, übergab dem neu erwählten Statthalter Petri eine Vertheidigungsschrift nebst seinem Glaubensbekenntnisse, worin er die Erbsünde läugnete. Zugleich erklärte er seine Bereitwilligkeit, den ganzen Streit der Entscheidung des römischen Stuhls anheimzustellen. Zosimus nahm den Schutzflehenden gütig auf, und begann, als ob sein Vorgänger Nichts gethan hätte, die Sache von Neuem zu untersuchen. Auf sein Wort trat eine Synode von Presbytern zusammen, vor welcher Cälestius seinen Handel so gewandt führte, daß die Richter seine Aeußerungen rechtglaubig fanden. Indeß enthielt sich Zosimus, ein Endurtheil zu fällen, dagegen erließ er ein Schreiben [2]) an die afrikanischen Bischöfe, worin er sie von Dem, was in Rom vorgegangen, benachrichtigte, die von Cälestius auf der Synode vorgetragenen Sätze für gesund erklärte, und ihnen zu wissen that, daß er die Ankläger desselben vor dem Concile zu Diospolis, zwei aus Gallien vertriebene Bischöfe, Lazarus und Heros, von der Kirchengemeinschaft ausgeschlossen habe. Nebenbei mischte er gelinden Tadel gegen die Afrikaner ein, wegen ihres raschen Verfahrens, und forderte sie auf entweder, wenn sie noch ferner etwas gegen die Rechtgläubigkeit des Cälestius vorzubringen wüßten, binnen zwei Monaten in Rom zu erscheinen, oder aber ruhig zu bleiben. „Uebrigens,“ fuhr Zosimus weiter fort, „haben wir Cälestius und seine Freunde erinnert, daß jene spitzfindige Fragen und ungereimte Streitigkeiten nur einer unzeitigen Neugierde ihren Ursprung verdanken.“

[1]) Sermo 131. §. 10. — [2]) Abgedruckt Mansi Conc. IV., 350 u. opp. August. X. appendix S. 98.

Noch während dieser Verhandlungen lief in Rom ein Brief des Pelagius sammt seinem Glaubensbekenntnisse ein. Sobald nämlich Pelagius nach Jerusalem die Nachricht erhalten hatte, daß der Pabst Innocentius von den Afrikanern gegen ihn eingenommen worden sey, beschloß er, den drohenden Sturm zu beschwören. Zu diesem Zwecke setzte er sein Glaubensbekenntniß auf, und fügte in einem Briefe an den Pabst die Bitte bei, der heilige Vater möchte entweder die überschickte Urkunde billigen, oder ihn eines Bessern belehren, wenn sich etwas Ungesundes darin finden sollte, denn er, Pelagius, sey bereit, dem Nachfolger Petri in Allem zu gehorchen. Der Erzbischof von Jerusalem Praylus, welcher den Stuhl des, Ende 416 gestorbenen, Johannes eingenommen hatte, unterstützte die Bittschrift des Pelagius durch einen beigelegten Empfehlungsbrief. Beide Schreiben waren, wie gesagt, an Innocentius gerichtet, liefen aber erst nach dem Tode desselben ein, und wurden an Zosimus eingehändigt. Der Pabst übertrug das Geschäft, das Glaubensbekenntniß zu prüfen, ebenfalls einer Synode, welche die Ansichten des Pelagius nicht minder gesund fand, als die erstgenannte Synode den Glauben des Cölestius. Nun erließ der Pabst ein zweites Schreiben [1]) an die Afrikaner, in welchem er einen noch höheren Ton annahm. Pelagius, versichert er, habe sich vollkommen gerechtfertigt, und es könne von nun an gar kein Zweifel darüber obwalten, daß Pelagius wie Cölestius fromme und rechtglaubige Leute seyen, die nur von schlechten Menschen, einem Heros, einem Lazarus, bei den Afrikanern angeschwärzt worden wären. Höchlich müsse er bedauern, daß sie sich, zuwider der bischöflichen Würde und Weisheit, von solchen Ohrenbläsern hätten hinreißen lassen. Dafür hoffe er, daß Jene jetzt, nachdem die Unschuld der Gekränkten an Tag gekommen, ihre frühere schlimme Meinung um so bereitwilliger zurücknehmen würden. Da das erste Schreiben noch nicht abgegangen war, wurde es zusammt diesem zweiten um einige Tage später abgefaßten durch einen Unterdiakonus, Namens Basiliskus, nach Carthago an den dortigen Bischof Aurelius überschickt.

Man hat das Verfahren des Pabstes Zosimus auf verschiedene Weise zu erklären versucht. Einige meinten: Zosimus, allem Anschein nach, wie auch sein Name andeute, ein geborener Grieche,

---

[1]) Mansi IV., 353.

sey der pelagianischen Ansicht im Herzen zugethan gewesen, und habe deßhalb unbekümmert um die Entscheidung seines Vorgängers seine Amtsgewalt benützt, der theologischen Wahrheit den Sieg zu verschaffen. Diese Ansicht zeugt von sehr viel Seelengüte, aber auch von sehr wenig Verstand. Die Päbste, damals auf der stolzen Bahn zur Alleinherrschaft fortschreitend, behandelten strittige Dogmen nicht wie eine Herzenssache, sondern als Mittel der Macht. Und in diesem Sinne allein können die Schritte des Zosimus erklärt werden. Offenbar wollte er die Afrikaner, nachdem sie selbst unter Innocentius den sonst so starren Nacken in das römische Joch gebeugt, dem römischen Stuhl vollkommen unterwerfen, deßhalb versuchte er es, ihnen ein Glaubensbekenntniß aufzunöthigen. Denn wenn sie sich dieß gefallen ließen, konnte man nachher mit ihnen nach reiner Willkür verfahren [1]. Allein der päbstliche Rechner täuschte sich. Mit mehr Gewalt als je flammte afrikanischer Unabhängigkeitssinn empor, nachdem jene Briefe eingelaufen waren. Noch im November **417** hielt Aurelius zu Carthago eine von **214** Bischöfen besuchte Synode, auf welcher alle früher gegen Pelagius gefaßten Beschlüsse feierlich bestätigt wurden. Sie entwarfen sodann ein Schreiben an den Pabst, das sie ihm zusammt den Akten zusandten. In demselben [2] hieß es unter Anderem: „Wir haben uns dahin vereinigt, daß die gegen Pelagius und Cölestius durch den ehrwürdigen Bischof Innocentius von dem Stuhle des seligsten Apostels Petrus herab ausgesprochene Verdammniß in Kraft bleibe, bis Jene das unumwundenste Bekenntniß ablegen, daß wir der göttlichen Gnade durch Jesum Christum bedürfen, nicht bloß um das Gute zu erkennen, sondern auch um bei jeder einzelnen Handlung das Gute zu üben, und daß wir folglich ohne die Gnade nichts wahrhaft Frommes zu sagen, zu denken, zu thun vermögen.“ Bald nach dem Einlaufen dieser Antwort brach in Rom ein Aufstand aus. Entschlossene Gegner des Pelagius, einen Mönch Constantius an der Spitze, legten durch Thätlichkeiten ihr Mißvergnügen über das Verfahren des Pabsts an den Tag. Jetzt änderte Zosimus, eingeschüchtert, den Ton. Unter dem **21.** März **418** unterzeichnete

---

[1] So sieht auch Wiggers die Sache an, Pragmatische Darstellung des Augustinismus I., 209. 210. — [2] Nach einem von Prosper aus Aquitanien aufbehaltenen Bruchstück contra Collatorem cap. 5.

er einen Brief [1]) an die Afrikaner, in welchem er, nach einigen stolzen Aeußerungen über seine Würde, erklärte, es sey keineswegs seine Absicht gewesen, den Cälestius völlig loszusprechen, sondern er habe nur die Sache unentschieden lassen wollen, bis sie mit gehöriger Ruhe untersucht sey. Weiter fügte er mit gesuchter Dunkelheit hinzu: jetzt, nachdem er ihre (der Afrikaner) Schriften erhalten, solle Alles in dem Zustande bleiben, in dem es früher gewesen, d. h. er beschied sich, das Verfahren seines Vorgängers Innocentius wieder aufzunehmen. Nicht bloß die Entschlossenheit der Afrikaner und der Aufstand in Rom war, wie es scheint, an der Sinnesänderung des Pabstes schuld, sondern wohl auch noch eine andere Triebfeder, von der wir jetzt reden müssen. Schon in dem Donatistischen Streite hatten die Afrikanischen Bischöfe die Entdeckung gemacht, daß es eine Behörde gebe, welche erhaben über den Pabst, selbst über die Gewissen der Unterthanen, Einheit des Glaubens im Nothfall mit Feuer und Schwert erzwingen könne. Eben diese Behörde riefen sie auch jetzt an, d. h. sie bestürmten den weströmischen Hof zu Ravenna so lange mit Ränken und Bitten, bis Gesetze nach ihren Wünschen erlassen wurden. Ende April 418 erschien ein an den Präfekten von Italien Palladius gerichtetes kaiserliches Edikt [2]) des Inhalts: Pelagius und Cälestius hätten sich mehrere grobe Irrthümer zu Schulden kommen lassen und arglistiger Weise verbreitet, dem Vernehmen nach schleiche dieses Gift der Ketzerei zu Rom wie an andern Orten herum; dem Präfekten Palladius werde daher der unwiderrufliche Wille des Kaisers kund gethan, daß erstlich die Häupter der verruchten Lehre aus der Stadt geschafft, und daß zweitens Alle, welche ihnen anhiengen, oder auch nur über die verdammte Ketzerei weiter zu reden sich erkühnten, mögen sie sich finden, wo sie wollen, mögen sie Geistliche oder Laien seyn, von Jedem ergriffen, vor Gericht gestellt, und unnachsichtlich mit Landesverweisung bestraft werden sollten. Ein prätorisches Edikt [2]) vom nämlichen Jahre verhängte außer der Verbannung noch Einziehung der Güter über die Anhänger der Geächteten. Jetzt begannen die Pelagianer, deren es in Italien viele gab, die Fahne zu wechseln, und das Banner Augustinischen Glaubens aufzustecken. Pelagius selbst wurde, wahrscheinlich in Folge dieser blu-

[1]) Mansi IV., 366. — [2]) Appendix ad opera Augustini Vol. X., b. S. 105 u. 106.

tigen Gesetze, von seinem bisherigen Freunde und Beschützer Praylus aus Jerusalem vertrieben, und endete, wie es scheint, in verborgener Zurückgezogenheit. Man weiß nichts Weiteres von ihm, als daß er noch um 421 gelebt haben muß [1]).

Mit all' dem noch nicht zufrieden, veranstalteten Augustin und seine Freunde ein sogenanntes allgemeines, d. h. von sämmtlichen Kirchen Afrikas beschicktes Concil zu Carthago, auf welchem anfangs Mai 418 mehr als zweihundert Bischöfe erschienen. In neun Sitzungen wurde dort die Augustinische Lehre von der Gnade für die allein rechtgläubige erklärt, die Pelagianische aber mit dem Fluche belegt. Die versammelten Väter ermangelten nicht, ihre Beschlüsse dem Pabste Zosimus mitzutheilen. Was blieb Diesem, nachdem er auf solche Weise von den Afrikanern überflügelt war, Anderes übrig, als seine frühere Hinneigung zu Pelagius dadurch zu sühnen, daß er jetzt die Sache Augustins zu der seinigen machte. Der Vorwurf der Charakterlosigkeit schreckte ihn nicht. Vortheil galt ihm mehr, als Ehre. Er versuchte es zuerst, Cälestius zum Geständnisse und Widerrufe zu bewegen. Als aber Dieser sich den päpstlichen Zumuthungen durch die Flucht entzog, sprach Zosimus den Bannfluch über ihn und Pelagius aus. Im Sommer des Jahres 418 that er noch einen weiteren Schritt, er erließ nämlich eine Erklärung an alle Kirchen des Ostens und Westens, in welcher er die Irrlehren des Pelagius aufzählte und zugleich verdammte. Alle Bischöfe wurden aufgefordert, diese Urkunde zu unterschreiben, die unter dem Namen epistola tractoria bekannt ist [2]). Doch nur im Westen konnte man die Bischöfe dazu zwingen, denn nach dem Osten reichte weder der Einfluß Augustins, noch der Arm seines Werkzeugs, des Kaisers Honorius. Schmähliche Glaubenswechsel fanden in Italien statt, eine Masse Solcher, die im Herzen der pelagianischen Lehre anhiengen, unterzeichneten das päbstliche Schreiben des Amtes wegen. Doch hatten achtzehn italienische Bischöfe, worunter der talentvollste Julian von Eclanum, den Muth, ihre Ueberzeugung höher zu achten, als die Pfründe. Sie wurden ihrer Stellen entsetzt und aus Italien verbannt. Die Afrikaner ihrerseits vergaßen nicht, in einem an den

---

[1]) Dieß geht hervor aus einer Stelle des zweiten Buchs gegen Julian von Eclanum Kap. 10., welches Augustin 421 schrieb. — [2]) Nur einzelne Bruchstücke derselben sind auf uns gekommen. Augustini opp. X, b. append. S. 108.

Pabst gerichteten Schreiben die Reinheit des Glaubens, der in der epistola tractoria niedergelegt sey, mit Lobsprüchen zu überschütten. Ein römischer Presbyter Sixtus, der früher für einen Pelagianer galt, hatte, nachdem Zosimus seine Rolle gewechselt, den Afrikanern seine Bekehrung zu strengen Grundsätzen über alleinige Wirksamkeit der Gnade kund gethan. In einem zu Ende des Jahrs 418 geschriebenen Briefe [1]) gab ihm Augustin seine lebhafte Freude darüber zu erkennen, und ermunterte ihn zugleich, dafür zu sorgen, daß Alle, welche ferner die Pelagianischen Irrthümer verbreiteten, mit „heilsamer Strenge“ bestraft werden möchten. Die Verbannten dagegen dürsteten nach Rache, und bewegten Himmel und Erde, wiewohl vergeblich. Wir müssen zunächst den Bischof von Eclanum ins Auge fassen. Julianus war der Sohn des italienischen Bischofs Memor und der Juliana, welche Beide im Geruche der Heiligkeit standen. Augustin kannte seinen Vater wohl und liebte ihn, welche Gesinnung sich Anfangs auch auf den Sohn erstreckte [2]). Julian heirathete frühe, ward Lektor, stieg dann zu den höhern kirchlichen Würden auf und bestieg noch jung den Stuhl von Eclanum, einer Stadt, welche damals zu Campanien gehörte. Mit den Pelagianern scheint er vor dem letzten Schlage nur eine lose Verbindung unterhalten zu haben, erst als das Unglück über ihn losbrach, als das Umlaufschreiben des Pabstes ausgesendet wurde, erklärte er sich entschieden für die Besiegten. Dieser eine Zug beweist den hohen Schwung seines Charakters. Julian war feurig, beredt, ein gewandter Fechter, und unter den Gegnern Augustins der furchtbarste, dennoch trotz seiner stürmischen Kraft sanfter Empfindungen fähig. Gennadius erzählt [3]), daß er einst bei einer Hungersnoth all seine Habe den Armen schenkte. Sein hervorstechendes Talent erhob ihn schnell an die Spitze der Pelagianischen Parthei. Die vertriebenen Bischöfe flüchteten nach dem Osten. In einem Schreiben an den Erzbischof Rufus von Thessalonich suchten sie die illyrische Kirche für sich zu gewinnen. In starken Ausdrücken tadelten sie die Charakterlosigkeit des römischen Clerus, weil derselbe seine früheren Beschlüsse so schmählich zurückgenommen habe. Sie nannten Augustins Lehre einen kaum verhüllten Manichäismus, und forderten die Illy-

---

[1]) Epist. 191. — [2]) I. Buch contra Julianum cap. 4. und epist. 101. ad Memorem. — [3]) De scriptoribus ecclesiasticis, cap. 45.

rer auf, dieser grellen Ketzerei Einhalt zu thun; aber vergeblich. Keinen bessern Erfolg hatten zwei Briefe, welche Julian an Zosimus erließ. Er näherte sich darin möglichst dem Augustinischen Lehrbegriff, jedoch so daß er einen Pelagianischen Sinn in Augustinische Worte einhüllte. Auch an den Hof wandten sie sich, indem sie bittere Klage führten, daß es ihnen nicht gestattet werde, sich vor gelehrten Richtern zu vertheidigen, daß sie von der lärmenden unverständigen Menge Mißhandlungen erführen, daß ihre Gegner stets den weltlichen Arm gegen sie bewaffneten, sobald Vernunftgründe nicht mehr ausreichten. Augustin ließ sich zu dem Kunstgriffe herab, den Behörden vorzustellen, daß es wie ein unwürdiger Zweifel an der Wahrheit des alten katholischen Glaubens erscheinen müßte, wenn die Obrigkeit sich dazu hergeben wollte, den Ketzern Zeit und Ort zur Untersuchung anzuberaumen. Mit Gewalt solle man ihnen Einhalt thun. So wurden denn Julian und seine Freunde, besonders durch die Bemühungen des Grafen Valerius, eines entschiedenen Augustiners, abgewiesen. Bald folgten noch stärkere Maßregeln. Der erste Erlaß des Kaisers Honorius an den Präfekten Palladius hatte nur erklärte Pelagianer getroffen. Aber auch Die, welche sich in der Stille zu der verhaßten Lehre bekannten, sollten mit dem Verluste des Vermögens, der Freiheit belegt werden. Unter dem **9.** Junius **419** erschien ein kaiserliches, an den Erzbischof Aurelius von Carthago gerichtetes Schreiben [1]), welches die früher über die Pelagianer verhängten Strafen nicht blos bestätigte, sondern auch auf alle Diejenigen ausdehnte, welche säumen würden, heimliche Pelagianer vor Gericht anzugeben. Insbesondere machte es dem Bischofe von Carthago zur Pflicht, alle ihm untergebene Cleriker die Verdammung des Pelagius und Cälestius unterschreiben zu lassen, Widerspenstige aber augenblicklich ihres Amts zu entsetzen und aus dem Lande zu verjagen. Man ersieht aus diesem Schreiben, daß es doch auch unter dem höhern afrikanischen Clerus heimliche Pelagianer gab, obgleich die ungeheure Mehrzahl von Anfang an die Sache Augustins aus Ueberzeugung unterstützte. Die wüthende Verfolgung rief jedoch, wie es immer geschieht, einen Gegenstoß hervor. Erneute Strafbefehle zeugen von den krampfhaften Anstrengungen der Pelagianer. In einem **421** an den damaligen Präfekten von

[1]) Unter den Briefen Augustins der 201ste.

Rom, Volusianus, erlassenen kaiserlichen Edikt [1]) heißt es: da sich die Pelagianischen Irrthümer immer mehr ausbreiten und die öffentliche Ruhe untergraben, so habe der Kaiser nöthig erachtet, die früheren Strafen gegen die Ketzer zu erneuern. Volusianus solle daher Diejenigen, welche die göttliche Gnade verwerfen, aufgreifen und aus der Stadt bis auf hundert Meilen der Umgegend verjagen. Namentlich solle er dafür sorgen, daß der Ruhestörer Cälestius fortgeschafft werde. Drohungen sind gegen den Präfekten beigefügt, wenn er sich in Vollstreckung dieses Befehls lässig zeigen würde. Eine Reihe Verordnungen erschien nun. Da Cälestius selbst in Rom nicht zu finden war, wüthete Volusianus so gut es in seinen Kräften stand, gegen den Abwesenden; auf ewig sollte er aus Rom verbannt seyn, und die gleiche Strafe alle diejenigen treffen, welche sich unterfiengen, ihm ferner Aufenthalt in ihren Häusern zu gestatten. Dennoch wagte sich der kühne Mann gegen 423 noch einmal nach Rom, und forderte dort Gehör von dem Pabste Cälestinus, mußte aber schnell wieder fliehen. Zosimus war nämlich schon im Dezember 418 gestorben, auf ihn folgte Bonifacius I., auf diesen hinwiederum im September 422 Cälestinus, der uns aus den Nestorianischen Streitigkeiten bekannt, den Stuhl Petri bis 432 inne hatte. Auch die zwei letztgenannten Päbste nahmen aufs Eifrigste Parthei gegen Pelagius. Seit 424 besaß der Augustinische Lehrbegriff die ausschließliche Herrschaft im ganzen Abendlande. Und zwar verdankte Augustin diesen glänzenden Sieg fast nur seinen eigenen Bemühungen. Sämmtliche Berichterstatter, Freunde wie Gegner, sind darüber einverstanden, daß Augustin das Triebrad aller jener, zum Theil so grausamen Maßregeln gegen die Pelagianer war. Der Aquitaner Prosper [2]), ein feuriger Bewunderer des Bischofs von Hippo, braucht bei Gelegenheit des entscheidenden Concils zu Carthago vom Jahre 417 den Ausdruck: Aurelius sey der Führer, Augustinus aber der Verstand des afrikanischen Clerus gewesen. Damit stimmt Julian von Eclanum überein, sofern er den Augustin das Haupt und die Ursache aller Uebel nennt [3]). Es ist daher auch menschlich zu entschuldigen, daß Julian, der schwer Gekränkte, einen glühenden Haß gegen den Urheber seiner Leiden

---

[1]) Opp. Augustini X, 2. append. S. 126. — [2]) Carmen de ingratis. — dux Aurelius ingeniumque Augustinus erat. — [3]) Opus imperf. II, 104.

an den Tag legt, und sich oft zu den härtesten Schimpfworten hinreißen läßt, wie wenn er ihn den sinnlosesten und dümmsten aller Menschen, einen Knecht des Teufels u. s. w. schilt [1]). Zu geheimen Verhandlungen mit den Päbsten, mit dem Hof, mit einflußreichen Beamten brauchte Augustin gewöhnlich seinen Jugendfreund Alypius, der seit 394 das Bisthum von Thagaste erlangt hatte. Julian haßt deßwegen den Alypius nicht weniger als Augustin, er nennt ihn den Helfershelfer und Knecht der Sünden Augustins, und was noch schlimmer, er wiederholt mehrfach die Beschuldigung, daß Alypius, um in dem unseligen Streite mächtige Beamte auf seine Seite herüberzuziehen, und die Blitze des Hofes gegen Pelagius und seine Parthei zu bewaffnen, allerlei niedrige Mittel und namentlich Bestechungen nicht verschmäht habe [2]), was Augustin freilich für unwahr erklärt.

Etliche Jahre später errang der Augustinische Lehrbegriff auch im Morgenland feierliche Anerkennung, obwohl nur dem Scheine nach. Wir haben schon gesagt, daß die aus Italien verbannten Pelagianer nach dem Osten flohen. Julian weilte mit seinen Freunden einige Zeit in Cilicien beim Bischofe Theodorus von Mopsuhestia. Mehrere der mit ihm Verbannten beugten ihren Sinn, als sie sahen, welch' schlimme Wendung ihre Sache nahm, sie flehten den römischen Stuhl um Gnade an, und wurden wieder in ihre Aemter eingesetzt. Julian blieb fest. Nachdem er schon 419 Augustins Schrift de nuptiis et concupiscentia in vier Büchern angegriffen, schrieb er jetzt seit 421 in Cilicien sein großes Werk in acht Büchern gegen Augustin. Allein es scheint, die Rache seiner Gegner wußte ihn auch in Cilicien zu erreichen. Julian sah sich veranlaßt, von Mopsuhestia abzureisen, und kaum war er fort, so sprach Theodorus, sein bisheriger Beschützer, auf einer Provinzialsynode das Verdammungsurtheil über ihn aus [3]). Wir wissen nicht, was in den nächsten Jahren aus Julian geworden. Erst 428 oder 429 finden wir ihn mit Cälestius und mehreren andern italienischen Pelagianern, den vertriebenen Bischöfen Florus, Orontius und Fabius in Constantinopel. Julian und seine Freunde hatten sich während ihres Aufenthalts im Morgenlande, um die öffentliche Meinung zu ge-

---

[1]) Augustini opus imperfect. II, 29. III, 145. contra Julianum III, 18. I, 8. — [2]) Opus imperfectum I, 7. 42. 74. — [3]) Siehe oben 597.

winnen, besonders gern auf den hochverehrten Patriarchen Chrysostomus berufen, der wirklich in vielen Stellen seiner Predigten die Freiheit des menschlichen Willens unumwunden anerkennt. Als nun damals in der Person des Nestorius ein feuriger Bewunderer des Chrysostomus und zugleich entschlossener Anhänger des syrischen Lehrbegriffs den Stuhl der Hauptstadt des Ostens bestieg, hofften sie auf seine mächtige Fürsprache. Es ist früher erzählt worden [1]), daß sich Nestorius ihrer wirklich, obwohl nur zögernd annahm. Auch den oströmischen Kaiser Theodosius bestürmten sie mit Bittschriften [2]), daß er seinen Einfluß auf den weströmischen Hof anwenden möchte, um ihre Wiedereinsetzung auszuwirken. Allein im Jahr 429 erschien der Afrikaner Marius Merkator, ein Bewunderer Augustins, wahrscheinlich auf Antrieb desselben, in Constantinopel und übergab dem Kaiser Theodosius II. eine von ihm selbst verfaßte Klageschrift [3]), in Folge deren zuerst Julian, Orontius, Florus, Fabius und später auch Cälestius auf kaiserlichen Befehl aus der Stadt verwiesen wurden. Schlaue Anhänger Augustins brauchten damals den Kunstgriff auszusprengen, daß die Pelagianische Ketzerei aufs Engste mit der Nestorianischen zusammenhänge [4]), ein Wahn, der sich noch Lange erhielt, obgleich er durch Nichts begründet war. Denn Cälestius, Pelagius und Julian hegten rechtgläubige Begriffe von der Person des Erlösers. Zwar trug ein gallischer Mönch, Leporius, der als Pelagianer aus seiner Heimath vertrieben worden war, aber in Afrika sich um 426 zur Augustinischen Meinung bekehrt hatte, seitdem Ansichten über die Natur des Erlösers vor, die mit dem Antiochenischen Lehrbegriff übereinstimmten. Allein er verfiel auf diese neuen Irrthümer, wie gesagt, erst als er den Pelagianismus bereits wieder abgeschworen hatte. Zwei Jahre nach der Vertreibung Julians aus Constantinopel wurde im Oriente ein tödtlicher Streich gegen die Pelagianische Ketzerei geführt. Wir haben oben gezeigt, daß der Pabst Cölestinus mit dem Stuhl von Alexandrien zum Sturze des Nestorius einen geheimen Vertrag abschloß. Ein Artikel desselben war auch die Verdammung des Pelagius für den Orient. Und so sprach denn Cyrill's Parthei auf dem Concile von Ephesus

[1]) Siehe oben 399 und 416. — [2]) Augustini Opp. X, b. append. S. 129 unten. — [3]) Commonitorium. Sie ist noch vorhanden; opera Marii Mercatoris ed. Garnier Vol. I. — [4]) Die Beweisstellen findet man bei Gieseler I. 446 Note.

im Jahre 431 über Pelagius, Cälestius und die Andern den Bannfluch aus, jedoch ohne nähere Bezeichnung ihrer Lehre. In dem Synodalschreiben, das nachher an den Pabst erlassen wurde, heißt es [1]) in Bezug auf die Pelagianer: „Nachdem auf der heiligen Synode die Akten wegen Absetzung des Cälestius, Pelagius, Julianus, Persidius, Marcellinus, Orontius und der ihnen Gleichgesinnten verlesen worden waren, haben auch wir geglaubt, daß Dasjenige in Kraft bleiben müsse, was von deiner Heiligkeit beschlossen worden ist, wir stimmten daher Alle dahin, sie für abgesetzt zu erklären." Augustin war schon im Jahre 430 gestorben, er erlebte daher diesen letzten Triumph nicht mehr. Wie wenig übrigens derselbe zu bedeuten hatte, erhellt daraus, daß die Augustinische Lehre nie Eingang bei den Griechen fand, und daß die byzantinischen Kirchengeschichtschreiber des fünften Jahrhunderts, Sokrates, Sozomenus, Theodoret der Pelagianischen Streitigkeiten auch mit keiner Sylbe erwähnen. Seit ihrer Vertreibung aus Constantinopel verschwinden Cälestius und seine Freunde spurlos. Von Julianus berichtet Prosper in seiner Chronik, daß er sich um 439 aufs Neue bemüht habe, unter dem Scheine der Besserung wieder in die Kirchengemeinschaft aufgenommen zu werden, aber von dem Pabste Sixtus zurückgewiesen worden sey. Gennadius [2]) setzt seinen Tod in die Regierung Valentinians III., also vor das Jahr 455.

Gewiß muß man die Kraft anstaunen, mit welcher Augustin sein ganzes Zeitalter mit sich fortzureißen und selbst die Päbste seinen Ansichten zu unterwerfen wußte. Aber wer sollte nicht die Kämpfe gegen die Pelagianer und jene zum Theil so harten, grausamen und oft niedrigen Maßregeln aus dem Leben dieses sonst reinen und edlen Menschen wegwünschen! Immerhin unterschied sich jedoch der Pelagianische Streit von denen, welche wir im ersten Theile vorliegenden Buchs erzählt haben, dadurch zu seinem Vortheil, daß hier von beiden Seiten eine wahrhafte Ueberzeugung zu Grunde lag und daß ursprünglich keine ehrsüchtigen Nebenzwecke verfolgt wurden. Auch entschuldigt die damalige Lage der Dinge einigermaßen den wilden Charakter des Kampfes. In jenem unglücklichen Zeitalter war die freie Rede nur Theologen gestattet, aller andere Widerspruch verstummt. Dafür mußten es sich die Kämpfer gefallen lassen, zu siegen

[1]) Mansi IV, 1337. — [2]) De viris illustribus, cap. 45.

oder unterzugehen. Denn sonst wäre bei der elektrischen Kraft, welche theologische Fragen auf die Gemüther übten, das ganze Reich in Brand gerathen, hätte Jeder, wie etwa jetzt, wo allgemeine Gleichgültigkeit schädliche Folgen abschneidet, ohne Gefahr für seine bürgerliche Stellung dogmatische Streitigkeiten anfangen können. Wehe den Besiegten, hieß es. Auf der einen wie auf der andern Seite war Ehre und Amt des Unterliegenden preisgegeben. Die Pelagianer würden mit Augustin, wenn sie gesiegt hätten, nicht glimpflicher verfahren seyn, als er mit ihnen. Nachdem einmal der Streit, — und zwar, wie wir zeigten, nicht durch ihn herausgefordert, — angefangen war, nahm er rücksichtslos seinen Vortheil wahr; der Christ trat zurück, der Römer hervor; wie ein alter Consul benützte er Alles, die Gegner zu stürzen und ließ ihnen keine andere Wahl als Untergang oder unbedingte Unterwerfung.

Indessen während er auf Concilien und in amtlichen Glaubensbekenntnissen siegte, wankte ihm dennoch der Boden unter den Füßen. Jene Unverträglichkeit der freien Gnadenwahl mit dem christlichen Lehramt, von welcher wir oben gesprochen, machte sich in seiner nächsten Umgebung geltend. Im Jahr 427 erhielt er die Nachricht, daß in einem Kloster bei Adrumentum durch einige seiner Schriften Unruhen ausgebrochen seyen [1]). Ein Theil der Mönche meinte, da es keinen freien Willen gebe, so könne Gott auch nicht am jüngsten Gericht Jeglichem nach seinen Werken vergelten. Auch dürfe man Keinen tadeln, der die Gebote Gottes nicht erfülle, sondern vielmehr solle man für Solche beten, daß sie Kraft erhalten möchten, gut zu handeln. Andere dagegen verfielen, um dieser Schlinge zu entgehen, auf den Satz: die Gnade Gottes hänge denn doch von einer gewissen Verdienstlichkeit des Menschen ab. Eine streng Augustinische Parthei stand in der Mitte. Da Augustin vom Kloster selbst aus um Belehrung angesprochen ward, so schrieb er gegen die erste Parthei sein Buch de correptione et gratia, gegen die zweite das Werkchen de gratia et libero arbitrio. Wirklich widerlegen konnte er die Ersteren nicht, denn so hart ihre Sätze auch lauten, folgen sie, genau besehen, aus dem Augustinischen System. Seine Einrede lief darauf hinaus: Jeder müsse so handeln, als ob er die Gnade besäße, oder doch erlangen könnte. Das war

---

[1]) Augustini epist. 214—216. Retractationum II, 66. 67.

im Grunde ein verdecktes Zugeständniß, daß die Lehre von der alleinigen Wirksamkeit göttlicher Gnade nicht für den täglichen Religionsunterricht tauge. Während der Handel mit den Mönchen noch schwebte, trat ein afrikanischer Cleriker, Namens Vitalis, aus Veranlassung der letztgenannten Augustinischen Schriften, mit dem Lehrsatz auf: um die Freiheit des Menschen und die göttliche Gerechtigkeit in Ertheilung der Gnade zu retten, müsse man zugeben, daß der Anfang des Glaubens und die erste Annahme des göttlichen Rufs von dem Menschen selbst abhänge, welcher sodann, vermöge der Weise, in der er die ihm zugestandene Freiheit benützt habe, Strafe oder Belohnung verdiene. Der 217te Brief Augustins enthält zugleich Alles, was wir über Vitalis wissen, und die Gründe, welche Augustin gegen ihn vorbrachte. Die Einwürfe des Vitalis und der Mönche von Adrumetum waren jedoch keine vereinzelten Erscheinungen, sondern Regungen eines Widerstandes, der in mehreren, sonst von Augustins Geist befruchteten und ihm ergebenen Provinzen des Abendlandes sich Luft zu brechen begann. Um 428 erhielt Augustin Briefe [1]) aus dem südlichen Frankreich von Hilarius und Prosper dem Aquitaner, worin ihm gemeldet wurde, daß in Massilia und andern Orten Galliens manche sehr angesehene Cleriker, denen nur ein kleines Häuflein entschiedener Anhänger der vollkommenen Gnade zu widersprechen wage, Anstoß an gewissen Lehren in Augustins Schriften nähmen, weil dieselben nach ihrem Vorgeben mit den Aussprüchen der älteren Väter und dem herkömmlichen Kirchenglauben keineswegs übereinstimmten. Die Briefsteller erklärten weiter, daß sie selbst bisher diesen Gegnern Widerstand geleistet hätten, daß aber ihre Kraft allmählig erlahme, und daß daher Augustin sie unterstützen, und was in jenen Fragen noch dunkel sey, aufklären möchte. Ueber den Inhalt der angegriffenen Lehren äußert sich Prosper [2]) so: „Was du in deinen Schriften gegen die Pelagianer in Betreff des Heils der Auserwählten nach dem Vorsatze Gottes behauptest, sagen sie, sey den Meinungen der Väter und dem Lehrbegriffe der Kirche zuwider. Ihre Meinung ist vielmehr: jeder Mensch habe zwar in Adam gesündigt, und Niemand werde durch seine Werke, sondern blos durch die Gnade Gottes in der Wiedergeburt (durch die Taufe) gerettet; gleichwohl

[1]) Epist. 225 und 226. — [2]) Epist. 225. §. 2. 3.

sey allen Menschen ohne Ausnahme die Versöhnung durch das Sakrament des Blutes Christi (in der Taufe und in dem mit der Taufe verbundenen Abendmahl) dargeboten, so daß Alle, welche zum Glauben und zur Taufe herzukommen wollten, selig werden könnten. Gott habe aber vor Erschaffung der Welt gewußt, wer glauben und im Glauben, welchen hernach die Gnade befestige, ausharren werde, und Er habe demgemäß Diejenigen für sein Reich vorherbestimmt, von welchen Er vorausgesehen, daß sie, ohne ihr Verdienst gerufen, der Erwählung würdig seyen, und dieses Leben gut endigen würden. Daher werde auch jeder Mensch zum Glauben und zur Tugend durch die göttlichen Vorschriften aufgefordert, damit Niemand an Erlangung des ewigen Lebens verzweifle, da der freiwilligen Gottseligkeit die Belohnung bereitet sey. Die Lehre von einer unbedingten Vorherbestimmung, kraft welcher der Ewige von Anfang an Einige zu Gefäßen der Ehre, Andere zu Gefäßen der Unehre bereitet haben solle, benehme den Gefallenen die Lust wieder aufzustehen, und verleite die Heiligen zur Trägheit, weil auf beiden Seiten die Anstrengung überflüssig wäre, wenn der Verworfene ebensowenig trotz seines Fleißes selig werden, als der Erwählte durch irgend eine Nachlässigkeit des Heils verlustig gehen könne. — Die Sehnen jeglicher Tugendübung würden abgeschnitten, wenn der Vorsatz Gottes dem Willen der Menschen zuvorkomme, und unter dem Namen der Vorherbestimmung sey die Nothwendigkeit eines unabänderlichen Verhängnisses verborgen u. s. w.“ Am Schlusse des Abschnittes [1]) finden sich noch die merkwürdigen Worte: „Wenn wir gegen sie deine Schriften, die mit den bündigsten Zeugnissen der heiligen Schrift belegt sind, anführen, und nach dem Vorgang deiner Bücher etwas Eigenes hinzufügen, wodurch sie in die Enge getrieben werden, so vertheidigen sie ihre Ansichten durch das Alterthum und behaupten, daß Dasjenige, was aus dem Briefe des Apostels Paulus an die Römer zum Beweise der göttlichen, den Verdiensten der Auserwählten zuvorkommenden, Gnade vorgebracht werde, von keinem Kirchenlehrer jemals so verstanden worden sey, wie wir es verstanden wissen wollen. Und wenn wir fordern, sie möchten selbst angeben, wie jene Stellen erklärt werden sollten, so bekennen sie, daß sie Nichts gefunden hätten, was sie

---

[1]) §. 3. a. a. O.

befriedige, verlangen aber, daß über Das geschwiegen werde, dessen Tiefe doch Niemand ergründe. So weit geht ihre Hartnäckigkeit, daß sie behaupten, unsere Lehrweise zerstöre die Erbauung der Zuhörer, sie sey daher, selbst wenn sie wahr seyn sollte, nicht öffentlich vorzutragen, weil es Gefahr bringe, wenn Etwas gelehrt werde, was man nie annehmen dürfe, während ohne Gefahr Das verschwiegen werden möge, was doch Niemand völlig einsehen könne." Daß die hier geschilderte Bewegung hauptsächlich durch Augustins Schrift de correptione et gratia, veranlaßt worden sey, sagt Prosper ausdrücklich. Nähere Nachrichten über die Person des Hilarius, der einen der beiden Briefe schrieb, haben wir nicht. Man vermuthet aber, er sey derselbe, der Augustin ums Jahr 411 über Pelagianische Ketzereien in Sicilien Bericht erstattete. Auch wegen Prospers früheren Schicksalen sind wir im Dunkeln. In Aquitanien ist er geboren. Um 426 verließ er, vielleicht vertrieben durch die Einfälle der Barbaren, seine Heimath und fand im südlichen Frankreich eine Zufluchtsstätte. Das Unglück jener Zeiten mag dazu beigetragen haben, daß er sich ganz der Lehre von der unbedingten Gnadenwahl hingab; er war ein feuriger Bewunderer Augustins, obgleich er den Bischof von Hippo nie gesehen hat. Prosper bezeichnet die Gegner, von denen er spricht, nicht näher; der Einzige, den er mit Namen nennt [1], ist Hilarius von Arles. Aber ohne Zweifel hatte Prosper unter Andern auch den Abt Cassianus im Auge, der damals in Massilia lebte, dieselben Meinungen bekannte, welche Prosper in dem Briefe angreift — und seit 430 als Anführer der sogenannten semipelagianischen Parthei erscheint. Johannes Cassianus wurde in der zweiten Hälfte des vierten Jahrhunderts, wie es scheint im Abendlande, vielleicht in Gallien geboren. In früher Jugend kam er nach Palästina, und erhielt den ersten Religionsunterricht in einem Kloster zu Bethlehem, wo er auch die Mönchsgelübde ablegte. Oft und mit sichtlicher Freude erinnert er sich in seinen nachmaligen Schriften des Aufenthalts in Bethle-

[1] Am Ende des Briefes §. 9. Er sagt dort von ihm: Der Bischof von Arelate sey in allem Andern Bewunderer der Lehre Augustins; nur einige wenige Punkte ziehe er in Zweifel, und werde deßhalb selbst an Augustin schreiben.

hem [1]). Dort schloß er eine innige Freundschaft mit einem andern jungen Mönche, Germanus, welche ihr ganzes übriges Leben dauerte. „Mit dem heiligen Germanus," erzählt er [2]) selbst, „lebte ich von der ersten Lehrzeit und dem Anfange meines geistlichen Kriegsdienstes an (militiae spiritalis, damals gewöhnlicher Ausdruck für das Mönchsleben) in so enger Gemeinschaft, daß Alle, die uns kannten, um die Gleichheit unserer Bestrebungen zu bezeichnen, sagten, ein Geist und eine Seele wohne in unsern Körpern." Mit Germanus unternahm Cassian, ums Jahr 390 eine Wallfahrt nach Aegypten, um die dortigen Klöster, die Vorbilder und Mütter aller übrigen, zu besuchen. Sieben Jahre harrten sie daselbst aus in härtester Entsagung. Cassianus berichtet [3]), daß er sich auch ins Einsiedlerleben eingeübt habe. Der Beiname Scythe, den ihm Gennadius giebt, ist wohl auf Rechnung seines Aufenthalts in der sketischen Wüste, dem großen Sammelplatz ägyptischer Mönche zu setzen. Im Jahr 397 kehrten beide Freunde nach Bethlehem zurück, aber nur auf kurze Zeit, denn mit Erlaubniß ihrer Obern begaben sie sich abermals in die ägyptische Einöde, wo sie drei weitere Jahre weilten. Der Origenische Streit war damals eben in Aegypten ausgebrochen. Die von Theophilus vertriebenen Anhänger des Diamantenen flüchteten nach Constantinopel zu Johannes Chrysostomus. Ebendahin zog mit seinem Freunde auch Cassianus, vielleicht weil er für die Origenisten Parthei ergriffen hatte. Doch ist dies bloße Vermuthung. In der Hauptstadt des Ostens zog der edle Patriarch Johannes die beiden abendländischen Mönche mächtig an, sie wurden seine feurigsten Schüler und Bewunderer, und er hat auf ihre Denkweise einen großen, von Cassian selbst dankbar gerühmten, Einfluß geübt. „Was ich geschrieben habe," sagt er [4]), „hat Johannes (Chrysostomus) mich gelehrt; betrachtet es daher nicht als das Meinige, sondern als das Seinige. Denn ein Bach entsteht aus seiner Quelle und die Arbeiten des Schülers müssen zur Ehre des Lehrers gerühmt werden." Chrysostomus ertheilte unserem Mönche die geistliche Weihe und machte ihn zum Diakonus. Wirklich muß Cassianus großes Vertrauen bei Chrysostomus und seiner Parthei genossen haben. Denn nach dem Sturze dieses ehrwürdigen Priesters, schick-

[1]) Collat. 16, 1. 17, 2. 5. 31. — [2]) Collat. I, 1. — [3]) Vorrede zur 11. Collation. — [4]) De incarnatione Domini VII, 31. zu Ende des Werkes.

ten ihn die Johanniten Constantinopels, (d. h. die dem Patriarchen treu gebliebene Abtheilung der Gemeinde) mit sammt seinem Freunde Germanus als Gesandten nach Rom an den Pabst Innocentius I., um die Hülfe des Stuhles Petri anzurufen. Von nun an ist eine Lücke in Cassians Lebensgeschichte, erst um 415 finden wir ihn wieder als Presbyter zu Massilia in Gallien, wo er zwei Klöster, das eine für Männer, das andere für Frauen gründete, und nach der Regel, die er in Aegypten und Palästina kennen gelernt, einrichtete. Seitdem breitete sich sein Ruhm im Abendlande aus, theils wegen seiner Tugenden — denn Cassianus war wirklich ein guter und von Herzen frommer Mann, obgleich auf mönchische Weise — theils weil man ihn als Gründer der neuen Lebensweise verehrte. — Bald wurden weitere Klöster nach seinem Vorbilde gestiftet. Auch die Bücher [1], die er während seines Aufenthaltes in Gallien schrieb, vermehrten den Glanz seines Namens. Cassian starb um 432 in seinem Kloster bei Massilia.

Aufgewachsen und groß gezogen im Mönchthum, sah Cassianus in demselben die höchste Stufe menschlicher Vollkommenheit, von welcher er mehrfach behauptet, daß sie nur durch die strengen Uebungen des Klosterlebens erstiegen werden möge. Hierin unterschied er sich sehr bedeutend von Augustin. Denn obgleich auch der Bischof von Hippo Vieles für das Mönchthum that und sogar seine Wohnung in ein Kloster umwandelte, so behandelte doch Augustin solche Anstalten nur wie Pflanzschulen für die Geistlichkeit, und folglich nur als Mittel zu Etwas Anderem, keineswegs als Zweck, unter welchem Gesichtspunkt dagegen Cassian das Klosterleben betrachtet wissen will [2]). Bei dieser Gemüthsstimmung konnte Cassianus unmöglich für jene strenge Augustinische Lehre fühlen, die allen, aus unserem Willen entsprungenen, Handlungen — der selbstauferlegten Pein des mönchischen Büßers so gut als dem bequemen

---

[1]) Seine Schriften sind: a) 12 Bücher de institutis coenobiorum um 418 abgefaßt; b) 24 Bücher Unterredungen der Väter, collationes Patrum, eine Erbauungsschrift für Mönche, ausgearbeitet in den Jahren 420 — 28. (S. Wiggers Darstellung des Augustinismus II, 53 flg.) Besonders wichtig für den semipelagianischen Lehrbegriff ist die 13. Collation; c) 7 Bücher von der Menschwerdung Christi gegen Nestorius (de incarnatione Christi), vollendet um 431. Diese Werke sind öfters zusammengedruckt worden. Beste Ausgabe editore Alardo Gazaeo Atrebati 1628. fol. — [2]) So urtheilt auch Wiggers II, 18, dem ich mich anschließe.

Leben des Weltmenschen — jede Verdienstlichkeit vor Gott abspricht. Wirklich fehlt es nicht an Seitenhieben gegen Augustin in Cassians Schriften. Wenn er z. B. in seinem Werke von Einrichtung der Klöster [1]) sagt: „die ächte Lehre von der göttlichen Gnade, diejenige, welche von den ältesten Vätern bekannt, sich bis auf den heutigen Tag fortgepflanzt habe, verstehen nur Die, welche den einfachen Glauben der Fischer in einfältigem Herzen bewahren, nicht aber Die, welche sie mit dialektischen Schlüssen und ciceronianischer Beredtsamkeit in weltlichem Geiste behandeln wollen", so ist dieß offenbar gegen den Bischof von Hippo gemünzt. Deßgleichen spricht er mit kaum verhüllter Beziehung auf Augustin in den Collationen von geschwätziger Rednerei, hohler Disputirsucht [2]). Endlich nennt er zwar in der Schrift [3]) von der Menschwerdung Christi Augustin „den großen Priester der Stadt Hippo," aber dieses sein Lob ist im Vergleiche mit dem Weihrauch, den er vielen andern Kirchenlehrern, wie z. B. dem Hieronymus hinstreut, so nüchtern und karg, daß es wie Tadel erscheinen muß. Dennoch ist Cassianus nichts weniger als ein Pelagianer. Er verabscheut die Lehre dieses Mannes; er sagt [4]) z. B., Pelagius habe fast alle Menschen an Gottlosigkeit übertroffen; er verwirft namentlich seine ketzerische Behauptung, daß der Mensch, wenn er nur wolle, frei von Sünden seyn könne, und rechnet es sich zur Ehre, den Mönch Leporius wegen seiner Hinneigung zu Pelagianischen Irrthümern gezüchtigt zu haben [5]). Man sieht also: Cassianus war, vielleicht ohne es zu wissen, mit so vielen andern Zeitgenossen von Augustins überlegenem Geiste beherrscht, aber er erkannte nicht den ganzen Lehrbegriff des Bischofs von Hippo an, sondern behielt sich dieselben Einschränkungen vor, welche in dem obenangeführten Briefe Prospers an Augustin auseinandergesetzt werden. Mehrere Lateiner haben unmittelbar nach Cassian oder auch gleichzeitig mit ihm dieselbe Richtung eingeschlagen, und es mangelt zwar den übrigen Mitgliedern dieser Parthei nicht an

---

[1]) De institutis coenobiorum lib. XII, 19. — [2]) Collat. XIII, 18: loquacia verba, inanis disputatio. — [3]) De incarnatione Domini VII, 27. Von Hieronymus sagt er ebendaselbst cap. 26. Hieronymus catholicorum magister, cujus scripta per universum mundum quasi divinae lampades rutilant. — [4]) De incarnat. V, 2. Pelagium paene omnes impietate vicisse. — [5]) Ibid. I, 3. 4.

Eigenthümlichkeit: gleichwohl überwiegt das Gemeinsame in ihren religiösen Ansichten bei Weitem, was in der Natur der Sache liegt. Denn da die Gränzen, innerhalb der sie sich bewegen mochten, nach beiden Seiten enge und fest gesteckt waren, da hier die Scylla Augustinischer Härte, dort die Charybdis Pelagianischer Leichtfertigkeit gleichmäßig gemieden werden mußte, so blieb in dem ihnen überlassenen mittleren Gebiet den Spekulationen der Einzelnen nur ein sehr mäßiger Spielraum übrig. Wir können daher schon hier, aus Anlaß Cassians, den Lehrbegriff der ganzen Parthei, die mit ihm damals und nachher eine und dieselbe Bahn einschlug, beschreiben, ohne darum der Geschichte vorzugreifen.

Während Augustin die Natur des jetzigen Geschlechts für völlig verdorben, Pelagius dagegen eben dieselbe für gut und unversehrt erklärt, während Augustin die Seligkeit der Menschen ausschließlich von der Gnade und demgemäß vom ewigen und unbedingten Rathschluß Gottes abhängig macht, wogegen Pelagius das Heil in die eigene Wahlfreiheit des Menschen legt und die göttliche Gnade nur nebenbei gleichsam als Bundesgenossin mitwirken läßt: suchten Cassian und die gleichgesinnten Lateiner die richtige Mitte zwischen diesen beiden schroffen Gegensätzen zu halten. Ihre Lehre läßt sich ungefähr auf folgende Punkte zurückführen: der Zustand Adams vor dem Sündenfalle zeichnete sich vor dem des jetzigen Geschlechts ungemein sowohl in sittlicher als geistiger und leiblicher Hinsicht aus. Adam war auch dem Körper nach unsterblich und ohne irdische Beschwerde, er besaß Kenntniß von Gott, vollkommene Freiheit des Willens, kein sittliches Verderben befleckte ihn. Diese Vorzüge gingen jedoch durch den Sündenfall größten Theils verloren, und zwar nicht blos für ihn selbst, sondern für alle seine Nachkommen. An die Stelle leiblicher Unsterblichkeit trat der Tod, an die Stelle jener sittlichen Vollkommenheit eine Schwäche, welche sich fortpflanzte und allmählich noch zunahm. Die Freiheit des Willens ward zwar dadurch nicht völlig vernichtet, aber doch äußerst geschwächt. Der Mensch ist daher in seinem jetzigen Zustande zwar nicht sittlich todt, aber auch nicht gesund, sondern krank. Weil er sich in solcher Lage befindet, bedarf er zur Ausübung des Guten und zur Erlangung des Heils den Beistand der göttlichen Gnade. Göttliche Gnade und menschliche Freiheit wirken jedoch nicht jede für sich, sondern zusammen, ohne daß man unterscheiden könnte, wo die eine

aufhört, die andere beginnt. In des Menschen Macht liegt es, mit der ihm übrig gebliebenen Kraft der helfenden Gnade entgegen zu kommen, er kann sie zurückstoßen oder annehmen. Die Zurechnung der sittlichen Schwäche wird durch die Taufe erlassen, ohne die Taufe gelangt Niemand zur Seligkeit. Gottes Vorherbestimmung ist durch das von ihm vorhergesehene Verhalten des Menschen bedingt. Diejenigen, von welchen Er vorhersah, daß sie seine Gnade annehmen würden, bestimmte Er zur Seligkeit, Diejenigen, welche sie zurückstoßen, zur verdienten Verdammniß. Nimmermehr darf aber der Mensch die Seligkeit seinem Verdienste, sondern nur der Gnade Gottes soll er sie zuschreiben. Uebrigens ist die Erlösung Christi allgemein. Für alle Menschen, nicht blos für die Auserwählten ist Christus gestorben.

Die Parthei, zu welcher Cassian gehört, wurde weder in seiner Zeit noch unmittelbar nachher mit einem besondern Namen bezeichnet. Weil die Stadt Marseille anfänglich ihr Hauptsitz war, nannte man sie bisweilen Massilienser. Um ihren theologischen Charakter anzudeuten, braucht Prosper da und dort den Ausdruck „Ueberbleibsel der Pelagianer, reliquiae Pelagianorum“ von ihnen. Erst im Zeitalter der Scholastiker ist der Partheiname Semipelagianer aufgekommen, der dem griechischen Vorbild der Halbarianer nachgeformt wurde. Wir werden uns dieses Worts von Nun an immer bedienen.

Daß es dem semipelagianischen Lehrbegriff an Folgerichtigkeit fehlt, springt in die Augen. Dennoch hat er seine Stärke, doch liegt dieselbe nicht in seinem eigenen innern Gehalt, sondern vielmehr in den Mängeln seiner Vorgänger, d. h. der beiden Systeme, welche er zu vermitteln strebt. Die Pelagianische Ansicht widerspricht aller Erfahrung. Wenn sie wahr wäre, müßte es jeden Tag in der Macht der Menschen stehen, einen Zustand der Gesellschaft herzustellen, welcher in sittlicher Hinsicht der Unschuld des Paradieses gleichkäme. Um den Anbruch eines so erwünschten Zeitalters unfehlbar herbeizuführen, bedürfte es etwa nur einer außergewöhnlichen Vermehrung der Schulmeister, der Geistlichen und guter Lesebücher. Da nun aber, so weit unsere Kenntnisse der Vergangenheit zurückreichen, troz den verschiedenartigsten Weltverbesserungsversuchen, und unter allen möglichen Regierungsformen Nichts der Art gelingen wollte, so muß man bekennen, daß die Geschichte, die große Lehrmeisterin, den Pelagianismus gerichtet hat. Anderer Seits taugt

das System Augustins aus den Gründen, die früher entwickelt worden sind, nicht für den öffentlichen Religionsunterricht. Dagegen verbindet nun der semipelagianische Lehrbegriff Das, was man von Augustins Lehre unmöglich aufgeben kann, mit Dem, was des gemeinen Nutzens wegen den Pelagianern zugestanden werden muß, und hierin liegt seine Stärke. Daraus erklärt sich auch die vielfach bewährte Erscheinung, daß die Augustinische Lehrweise, wenn sie auch manchmal auf einige Zeit den Sieg behauptete, stets wieder in Semipelagianismus umgeschlagen ist.

Wir vermuthen sogar, auch Augustin habe die Sache so oder ähnlich angesehen, wie wir hier andeuteten. Nach Empfang der beiden oben angeführten Briefe des Prosper und Hilarius schrieb er nämlich zu Widerlegung der von Jenen angeklagten Irrlehre, Ausgang **428** oder Anfang **429** die beiden Bücher de praedestinatione sanctorum und de dono perseverantiae. Er weicht in diesen Abhandlungen keinen Finger breit von seinen bekannten Grundsätzen ab, aber er behandelt die Gegner mit einer außerordentlichen Sanftmuth und Milde, welche auffallend gegen den herben Ton in allen seinen Streitschriften gegen die Pelagianer absticht. Ist dieß nicht ein stilles Geständniß, daß dem massilischen Lehrbegriff, der menschlichen Schwäche wegen, ein gewisses Recht eingeräumt werden müsse? Von den weitern Händeln zwischen den entschiedenen Anhängern Augustins und den Semipelagianern werden wir später am gehörigen Orte reden.

Der Pelagianische Streit [1]) bildet das wichtigste Blatt im Lebensbuche Augustins; wir müssen jedoch diesen Kirchenlehrer noch aus einigen andern Gesichtspunkten betrachten. Seine Streitschriften blieben innerhalb der theologischen Schulen. Augustin hat aber außerdem einige Bücher geschrieben, welche unberechenbaren Einfluß auf die ganze christliche Gesellschaft in den folgenden Zeiten übten und durch die er Schöpfer einer neuen Litteratur — des romantischen Elements — geworden ist. Zu letzterer Classe gehören seine Selbstbekenntnisse, von denen wir schon gehandelt haben und sein großes Werk „der göttliche Staat," von welchem wir jetzt einen Ueberblick

---

[1]) Wer sich über die Einzelnheiten desselben genau unterrichten will, dem empfehlen wir Wiggers pragmatische Darstellung des Augustinismus und Pelagianismus, bis jetzt zwei Bände; ein treffliches Buch, dem wir größtentheils gefolgt sind.

geben müssen. Zweck desselben ist, zu zeigen, daß von jeher auf Erden zwei Staaten, deren einer Gott, der andere den Teufel zum Könige hat, neben einander bestanden und so lange bestehen werden, bis der zweite im Weltbrand zusammenstürzt und durch das jüngste Gericht vernichtet wird. Platos Republik schwebte ihm als Muster vor. Das Ganze umfaßt 22 Bücher [1]. Ueber den äußern Anlaß, das Buch zu schreiben, spricht er [2] selbst so: „Nachdem Rom von dem Gothenkönig Alarich eingenommen worden war, schoben die Verehrer der Götzen dieses Unglück auf Rechnung der christlichen Religion, und lästerten, bitterer als sonst, den wahren Gott. Darüber entbrannte ich im Eifer für das Haus des Herrn, und beschloß ihre falschen Behauptungen durch das Werk vom göttlichen Staate zu widerlegen.“ Demgemäß sucht er in den fünf ersten Büchern darzuthun, daß Götzendienst nie Ursache öffentlichen Wohlergehens gewesen sey. Seine Beweise entnimmt er theils der Theologie und der natürlichen Philosophie, theils der Geschichte. Mit dem 29sten Kapitel des ersten Buches geht er zu den Beweisen der letztern Art über und entwickelt hiebei eine bewunderungswürdige Kenntniß der römischen Alterthümer, einen wahrhaft staatsmännischen Scharfsinn. Er sucht nämlich zu zeigen, daß der tödtliche Wurm, welcher in den Bürgerkriegen hervorbrach, schon unter den glänzendsten Blüthen der guten republikanischen Zeiten verborgen gewesen sey, oder mit andern Worten, daß jener republikanische Wetteifer, sich auszuzeichnen, welcher dem wachsenden Rom anfangs so großen Nutzen brachte, jenes Drängen nach Staatsämtern, jene gehäuften Triumphe zuletzt nach dem allgemeinen Gesetze menschlicher Natur verderblich werden mußten, sobald diese Kräfte eine gewisse Linie überschritten hatten. „Wenn Euer bester Bürger,“ ruft er [3] den Heiden zu, „wenn jener Scipio Nasika, den der Senat im Schrecken des punischen Kriegs als den anerkannt reinsten Mann zur Darbringung der phrygischen Opfer erwählte, wenn, sage ich, dieser Scipio, dem ihr vielleicht nicht einmal ins Gesicht zu sehen euch unterstündet, heute noch lebte, so würde er selbst Eurer Unverschämtheit Einhalt thun. Denn warum anders klagt ihr jetzt im Gefühl eurer Leiden über das Christenthum, als weil

---

[1] Die civitas Dei füllt den siebenten Band der Benediktiner-Ausgabe. — [2] Retractat. II, 43. — [3] Civ. I, 30.

ihr der gewohnten Liederlichkeit in Ruhe fröhnen und gefahrlos wie früher in Genüssen euch wälzen möchtet. Nicht deßhalb wünschet ihr Frieden und Ueberfluß, um euch dieser Güter auf schuldlose Weise zu freuen, oder mit andern Worten, um bescheiden, mäßig, nüchtern, fromm zu leben, sondern um wie sonst in stetem Wechsel von Wollüsten bis zu jenem Grade von Verworfenheit herabzusinken, der schändlicher ist, als die drückendste Sklaverei. Jener Scipio, euer Oberpriester, jener Mann, den der ganze Senat für den besten Bürger erklärte, sah voraus, daß dieß Alles so kommen werde, und weil er dieß voraussah, widersetzte er sich dem Plane, Carthago die damalige Nebenbuhlerin Roms zu zerstören, er behandelte eure Ahnen wie Unmündige, denen man heilsamen Schrecken vor einem mächtigen Gegner gleichsam als Vormünder setzen müsse. Und der Erfolg hat seine Voraussicht furchtbar gerechtfertigt. Denn nachdem mit dem Falle Carthagos der Damm, der Euch allein noch in Schranken hielt, niedergestürzt war, brach das Uebel, großgezogen durch Uebermaß des Glücks, unaufhaltsam los. Das Band der bürgerlichen Eintracht ward gelockert, bald völlig gelöst, wilde und blutige Aufstände, dann förmliche Bürgerkriege folgten aufeinander, Blut floß in Strömen, eine tiegerähnliche Habgier sättigte sich in den Aechtungen an dem Raube der Mitbürger, und so kam es, daß die Römer dieselben Leiden, welche sie, solange ihr Leben noch rein war, nur von den äußern Feinden befürchteten, jetzt, nachdem das Sittenverderben allgemein geworden, von den eigenen Landsleuten in überschwänglichem Maaße zu erdulden hatten. Jene Herrschsucht, welche neben sonstigen Lastern dem römischen Volke von jeher stärker anklebte als jedem andern, hat, sobald sie in einigen wenigen mächtigen Bürgern den Sieg errungen, alle übrigen unter das Joch der Knechtschaft gebracht. Denn konnte wohl" fährt er weiter fort, „die einmal angefachte Gier jener hochmüthigen Seelen, die so unersättlich nach Ehren und Auszeichnungen strebten, eher ruhen, als bis sie königliche Macht an sich gerissen hatte? Konnte man ewig Aemter und Ehren häufen, ohne daß eine gesetzwidrige Bewerbung einreißen mußte? Wäre aber eine solche Bewerbung möglich gewesen, wenn nicht Wollust und Habsucht die Gemüther des Volks vergiftet hätte. Im übermäßigen Wachsthum des Staats erkannte Nasika die Ursache jener Uebel; er wollte daher das stolze und mächtige Carthago, Roms gefährliche Gegnerin

erhalten wissen, damit Wollust durch Furcht gezügelt werde. Denn er sah wohl, daß wenn Wollust und Schwelgerei in Schranken gehalten wäre, auch Habsucht nicht überhand nehmen könne. Scipio war also der Meinung, daß nur, wenn jene Laster zurückgedrängt würden, die dem Staat nützlichen Tugenden gedeihen und eine solchen Tugenden angemessene Freiheit bestehen möge.“ Um nun darzuthun, daß die Verderbniß, welche er eben aufgedeckt, in der alten Staatsreligion selbst ihre letzte Quelle habe, geht er im Folgenden (Kap. 32.) zu den Spielen des römischen Volks und ihrem religiösen Charakter über und zeigt, wie schlimm sie auf die Sitten einwirkten. Im 33. Kapitel berichtet er: so groß sey die Liederlichkeit des römischen Volks gewesen, daß selbst nach der Plünderung der Stadt durch Alarich, Schwelgerei und Unfug der Spiele nicht aufgehört hätten. Im zweiten Buche führt er den Satz aus: das gerühmte Glück des alten Roms sey kein wahres Glück gewesen, und beweist denselben durch Aufzählung einer langen Reihe von Uebeln, welche die Römer von Anfang an gedrückt hätten. Wie konnte auch, sagt er, irgend wahres Glück stattfinden, wo eine so unsinnige und sittenlose Religion herrschte. Sah sich doch Plato genöthigt, die Dichter als Organe dieser Religion von seinem Staate auszuschließen. Und der römische Senat begieng den größten Widerspruch, indem er die Zügellosigkeit der Dichter gegen den guten Ruf einzelner Bürger bestrafte, aber den Ruhm der Götter ihrer Zunge preis gab. Auch die sittlichen Lehren der Philosophen konnten dem Uebel nicht Einhalt thun, denn sie hatten keine höhere Beglaubigung; wie sollte Einer sich von Menschen warnen lassen, wenn er täglich hört, daß die Götter, welche man ihm als Vorbild vorhält, selbst allen Lastern fröhnten? Unmöglich konnte wahres Glück blühen, weil eine dämonische Macht den weltlichen Staat lenkte. Denn die alten Götter Roms waren höllische Gewalten. Mit demselben Gegenstande beschäftigt er sich im dritten Buch, indem er aus Mythologie und Geschichte zu zeigen sucht, daß das gepriesene Römer-Reich unter teuflischen Einflüssen gestanden habe, da ja nach dem eigenen Geständnisse heidnischer Schriftsteller ihre Götter unzählige Uebel theils zugelassen, theils absichtlich herbeigeführt hätten. Er beruft sich auf anstößige Mythen wie vom Raube der Helena, vom Morde des Remus, er überblickt die ganze römische Geschichte bis auf die Zeit, wo der göttliche Staat — die Kirche — sich auszubreiten begann,

schreitet von den Greueln der Urzeit zu denen der bürgerlichen Kriege fort, und sieht in Roms ganzer Entwicklung eine zusammenhängende Reihe von Ungerechtigkeiten und grausamen Handlungen. Im vierten Buche führt er sodann die Behauptung aus, daß Macht und Herrschaft, Glanz und Größe des Namens, die man an den Zuständen des alten Roms feiere, ganze Völker sowenig als Einzelne glücklich zu machen vermögen. Er greift Varro an, weil Dieser die Größe der Römer daher ableitet, daß sie die Götter besser als andere Völker zu gewinnen verstanden hätten, er kommt dann auf die bekannte Weissagung von der ewigen Dauer des römischen Staats zu sprechen und sucht ihre Falschheit darzuthun. Nachdem er so in den vier ersten Büchern den Beweis geführt, daß der Satz, Rom verdanke der Verehrung seiner alten Götter irdisches Glück, ein leerer Wahn sey, unternimmt er es im fünften Buche den Einwurf abzuschneiden, als ob die Größe Roms, wenn auch nicht von der vermeintlichen Macht der Götter, so doch von dem Walten eines unabänderlichen Verhängnisses herrühre. Er verwirft den Glauben an ein Fatum und stellt demselben Kap. 11 u. flg. die christliche Lehre von der Vorsehung entgegen, indem er zugleich die wahren Gründe des zeitlichen Wohlstands der Römer aufdeckt: die alten Einwohner Roms, sagt er, befleißigten sich der Tugend, kämpften und litten für den Staat, um irdische Güter zu erringen; sie hatten von dem Augenblick an ihren Lohn dahin, da ihnen die Vorsehung ihre Wünsche gewährte, nur solange konnte ihr Glück blühen, als ihre Tugenden dauerten; zeitlich war ihre Tugend, zeitlich ihr Lohn. Ganz anders die Christen. Sie haben nicht irdische Größe, nicht Ruhm vor den Menschen gesucht, sondern um Gottes Willen Schimpf und Schande getragen; ihr Glück liegt in der Zukunft. Aber ein Beispiel sollen sie an der Ausdauer der Heiden nehmen. Denn wenn Diese aus Liebe zu einem irdischen Vaterlande die größten Opfer brachten: zu welcher Liebe und Geduld müssen sich dann die Christen verpflichtet fühlen, da ihnen eine ewige Heimath als Kampfpreis winkt. Am Schlusse des Buchs sucht er dann noch zu zeigen, daß auch in weltlichen und kriegerischen Unternehmungen christliche Fürsten von Gott auf augenscheinliche Weise unterstützt worden seyen. Er beruft sich auf den schnellen Sieg über den Gothen Rhadagaisus, auf Constantins Glück und die Thaten des großen Theodosius.

Mit dem fünften Buche ist der erste Abschnitt der einen Hälfte des Werks abgeschlossen. Augustin glaubt dargethan zu haben, daß Rom seinen früheren Glanz keineswegs dem Dienste der alten Götter verdanke. Nunmehr wendet er sich im sechsten Buche zu dem Beweise, daß die alten Götter ebenso wenig oder noch viel weniger ewiges Heil, wie einige Heiden behaupteten, als irdisches Glück ihren Verehrern zu verleihen vermöchten. Er greift zu diesem Zwecke die Eintheilung auf, welche Varro von den heidnischen Religionen gegeben, nämlich die Unterscheidung einer mythischen, einer politischen und endlich einer natürlichen oder philosophischen Weise der Götterverehrung. Im sechsten Buch zeigt er, daß die mythische Religion den Heiden selbst zum Gespötte gewesen, im siebenten, daß die politische um nichts besser sey als die mythische, daß der Dienst des Janus, Jupiter, des Saturn, des Merkur, Mars, der Ceres, der Göttermutter Cybele und anderer Götter und Göttinnen auf Unsinn, oder die unzüchtigste Sinnlichkeit hinauslaufe. Verrückt müsse daher Derjenige seyn, der von solchen Wesen ewiges Glück erwarte. In den folgenden Büchern 8, 9 und 10 setzt er sodann aus einander, wie wenig auch die philosophische Religion der Heiden den Bedürfnissen des Menschen und der Wahrheit genüge. Er erkennt zuförderst im siebenten Buch an, unter allen Philosophieen des Alterthums sey die Platonische bei Weitem die beste, sie fehle jedoch darin, daß sie den Göttern Opfer darzubringen gestatte, während sie doch selbst zugestehen müsse, daß es nur Einen Gott gebe. Böse Geister, fährt er fort, seyen jene Götter und Apulejus sammt den übrigen Platonikern befinde sich im tiefsten Irrthum, weil er wähne, daß wir durch Vermittlung solcher Wesen mit der Gottheit verbunden oder gar versöhnt werden mögen. Er verwirft sodann im achten Buche die heidnische Eintheilung der Götter in böse und gute, und zeigt, daß nur Christus allein Mittler zwischen Gott und den Menschen sey, und uns die Seligkeit verschaffen könne. Im zehnten Buche geht er zur Lehre von den guten Geistern des Himmels oder den Engeln über. Nicht für sich selbst, sagt er, verlangen diese Bewohner der obern Welt Verehrung der Menschen, sondern sie wollen, daß wir mit ihnen den Herrn anbeten, dem auch sie dienen. Er verbreitet sich sofort über die Wunder des alten Testaments, über die verschiedene Weise, wie die Engel auf Befehl des Ewigen in die Lenkung der Welt eingreifen, über die Macht der Heiligen

gegen die Dämonen, und bestreitet endlich die Lehre des Porphyrius und Apulejus von jenen magischen Mitteln der Reinigung und Versöhnung, welche in den letzten Zeiten des römischen Reichs so häufig angewandt wurden. Das neunte und zehnte Buch des göttlichen Staats ist für das Mittelalter eine Rüstkammer christlicher Mythologie geworden.

Mit dem eilften Buche beginnt die andere Hälfte des Werks. Ueber seinen Plan äußert er sich in der oben angeführten Stelle[1]) so: „Von den zwölf folgenden Büchern beschreiben die vier ersten den Ursprung beider Staaten, des göttlichen und weltlichen, die vier mittleren den Fortgang und die Ausbreitung derselben, die vier letzten das Ziel und den Ausgang, welche beiden bestimmt sind." Nachdem er zu Anfang des eilften Buches gezeigt, daß es keine Kenntniß göttlicher Dinge gebe, ohne Offenbarung, und daß diese Offenbarung in den Büchern des alten und neuen Bundes rein und lauter niedergelegt sey, wendet er sich zur Mosaischen Weltschöpfung, und beantwortet allerlei dornigte Fragen, die über dieselbe aufgeworfen zu werden pflegten. Im zwölften Buche handelt er sodann zuerst vom Wesen der Engel, weil er an ihrem Vorbilde den Ursprung des Bösen nachweisen will. Er zeigt gegen die Manichäer, daß ein guter und weiser Gott, nicht aber ein böses Wesen Urheber der Materie und der Welt ist, und daß die Welt nicht von Ewigkeit vorhanden war, sondern in der Zeit entstand. Gut waren die Engel im Anfang, aber sie konnten sündigen. Doch soll man nach der wirkenden Ursache der Sünde nicht fragen. Einige von ihnen fielen, weil sie sich von Gott ab und zur Creatur wandten. Stolz war der Grund von dem Sturze Lucifers. Er widerlegt hierauf die Platonische Idee eines Kreislaufs aller Dinge, eines ewigen Werdens und Vergehens. Dann geht er zu Adam über. Adam befand sich in derselben Lage, wie die Engel. Gott sah voraus, daß er sündigen werde, aber Er sah auch, wie viele seiner Nachkommen gerettet, und in die Chöre der seligen Engel aufgenommen werden würden. Denn in Adam war das ganze Geschlecht befaßt. Mit seinem Sündenfall begannen beide Staaten, der göttliche und der weltliche. Das Zuvorgesagte zusammenfassend, schließt Augustin das zwölfte Buch[2]) mit den Worten: „Mit Adams

[1]) Retractat. II, 43. — [2]) De civ. XII, 27.

Erschaffung waren zwar nicht schon der That, so doch der Idee nach beide Staaten vorhanden. Denn Adam enthielt den Keim der künftigen Menschen, von denen die einen den bösen Engeln zur Strafe, die Andern den guten zur Belohnung zugesellt werden sollten.“ Im dreizehnten Buche spricht er weitläuftig vom Sündenfalle Adams und seiner nächsten Folge, dem leiblichen Tode; im vierzehnten handelt er von den allgemeinen Folgen derselben Sünde: „Durch sie ist es geschehen, daß, obgleich viele und große Völker den ganzen Raum der Erde bedecken, und obgleich dieselben in Sitten, Sprache, Waffen, Kleidung mannichfach von einander abweichen, doch eigentlich nur zwei Arten von Menschen vorhanden sind, die man der Schrift gemäß zwei verschiedene Staaten nennen kann. Der eine dieser Staaten besteht aus fleischlich Gesinnten, der andere aus Denjenigen, welche nach dem Geiste leben, und jeder sucht die Art des Friedens, die seiner Natur angemessen ist“ [1]). Die Leiber der Menschen wurden durch die erste Sünde vergiftet, aber nicht der Leib an sich, sondern verdorbener Wille ist die erbliche Ursache des Todes und der Sündhaftigkeit. Ohne Sünde würde auf Erden wohl Fortpflanzung durch die Geschlechtstheile, aber keine Wollust stattgefunden haben. Gleichwohl konnte die Sünde den Plan der Vorsehung nicht verrücken. Ein Samen des Guten ist durch die Wirkung der Gnade gerettet [2]): „Aus zwei Arten von Liebe entstanden zwei Reiche, das irdische aus der Selbstliebe, die endlich zur Verachtung Gottes führt, das himmlische aus der Liebe Gottes, die bis zur Verachtung unserer selbst geht. Die erste sucht Ruhm bei den Menschen; der größte Ruhm der andern dagegen ist Gott, der Zeuge eines guten Gewissens.“ In den vier folgenden Büchern (15 — 18) behandelt Augustin sofort die Entwicklung beider Reiche, und zwar im fünfzehnten zunächst die Mosaische Urgeschichte von Cain und Abel bis auf die große Wasserfluth. Augustin führt den irdischen Staat, den die Fluth vertilgte, auf Kain und dessen Brudermord zurück, und zeigt, daß Kain ein Vorbild des römischen Reichs gewesen, das ebenfalls mit einem Brudermord begann. Beide suchten ihren Frieden und ihre Ruhe durch Unterjochung und Todschlag; Beider Ende muß daher das gleiche seyn: „Der erste Gründer des irdischen Staats,“ sagt [3]) er, „war also ein Bruder-

---

[1]) De civ. XIV, 1. — [2]) Ibid. XIV, 28. — [3]) Ibid. XV, 5.

mörder, der vom Neide hingerissen, seinen Bruder, den Bürger des ewigen Staates, welcher im irdischen nur Fremdling war, erschlagen hat. Es ist daher nicht zu verwundern, daß das Nachbild dem Urbilde entsprach, daß bei der Gründung Roms, welches die (zweite) Hauptstadt des irdischen Staats werden, und über unzählige Völker herrschen sollte, das Gleiche geschah. Denn auch dort wurden, um den Ausspruch des römischen Dichters [1]) über Romulus Greuelthat zu benützen, die neu erbauten Mauern mit Bruderblut benetzt.“ Augustin schweift sofort auf allerlei Erklärungen der Urzustände ab, spricht von dem langen Leben, der Körpergröße der Patriarchen, von ihrer Kinderzeugung, von den Zahlen der Genesis, von dem mystischen Sinn der Namen Abel, Seth und Henoch, die er auf Christus deutet, vom Fall der Gottessöhne, die aus Sinnlichkeit sich mit den Töchtern der Erde vermischten, und dadurch das Verderben verdienten. Am Schlusse des Buches zeigt er, daß während das damalige Geschlecht wegen seiner Sünden durch die Fluth untergieng, in Noah und seiner Arche der Samen des himmlischen Staats gerettet ward. Die Arche Noahs selbst ist ihm ein Vorbild Christi und der künftigen Kirche. Im sechzehnten Buche beschreibt er das zweite Wiederaufleben des irdischen Reichs, spricht vom babylonischen Thurmbau und der Sprachenverwirrung, dann geht er [2]) zur Entwicklung des himmlischen Staates über: „Von der Zeit Abrahams an kommt ein anderer, dem irdischen entgegengesetzter Staat mehr und mehr zum Vorschein, und die Verheißungen werden deutlicher, die wir jetzt in Jesu Christo erfüllt sehen.“ Er führt hierauf die Geschichte des göttlichen Reichs unter vielen exegetischen Abschweifungen bis auf die Zeiten Samuels herab. Mit demselben Gegenstand beschäftigt sich das siebenzehnte Buch, in welchem Augustin den Fortgang des himmlischen Staats von David bis zur ersten Zerstörung Jerusalems schildert. Im achtzehnten Buche beschreibt er die Geschichte des irdischen Reichs von Abraham bis auf die Gegenwart, mit steter Rücksicht auf die Schicksale des himmlischen. Zwei Herrschaften, sagt er [3]), seyen die wichtigsten Häupter des irdischen Reichs gewesen, im Osten die assyrische, im Westen die römische, und merkwürdiger Weise habe die erstere zur nämlichen Zeit aufgehört, da Romulus die zweite gründete: „Erbaut ward die Stadt

[1]) Lucanus Phars. I, 95. — [2]) Civit. Dei XVI, 12. — [3]) XVIII, 2.

Rom, wie ein zweites Babylon, gleichsam die Tochter des ersten (nun untergegangenen) durch welche es Gott gefiel den ganzen Erdkreis zu unterjochen, um alle Völker in eine Gesellschaft mit gleichem Gesetze zu vereinigen [1])." Aber während so der irdische Staat höhern Glanz als je früher entfaltete, näherte sich auch der himmlische, obgleich auf verborgenen Wegen, seinem Ziele. Zu Romulus Zeiten lebte die erythräische Sibylle, welche ganz deutlich auf Jesum Christum hinwies. Augustin führt siebenundzwanzig aus dem Griechischen übersetzte Verse derselben an, deren Anfangsbuchstaben die Worte Jesus Christus, der Sohn Gottes, der Weltheiland ausmachen. Dieselbe Weissagung auf Christus ward nachher noch deutlicher von den hebräischen Propheten verkündet. Augustin wirft daher tiefer unten [2]) die Frage auf, ob in den Zeiten vor der Menschwerdung des Herrn, auch Andere als Juden, d. h. Heiden, wie die Sybille, der göttlichen Geheimnisse theilhaftig, und zur Aufnahme in das himmlische Reich befähigt gewesen seyen? Wirklich läßt er einzelne Ausnahmen gelten, indem er sich namentlich auf Hiob, den Nichtjuden beruft, obgleich diese Entscheidung eigentlich nicht recht zu den Grundsätzen paßt, die er im Pelagianischen Streit verfocht. Da Augustin neben der Entwicklung des irdischen Staats immer die des himmlischen hergehen läßt, so muß er auch die heidnische Chronologie mit der alttestamentlichen vergleichen; und dieß ist eine schwere Arbeit, weil beide so wenig übereinstimmen. Aber er zerhaut den Knoten durch einen Machtspruch, der für die christliche Geschichtschreibung auf lange Zeit maßgebend geworden ist: „Die Bürger des weltlichen und gottlosen Staates, der sich über die ganze Erde verbreitete, haben keine sichere Geschichte, weil die gelehrtesten Männer, deren Kenntnisse sonst alle Achtung verdienen, über das Alterthum verschiedener Meinung sind. Die weltlich Gesinnten wissen daher nicht, woran sie sich halten sollen. Wir Anderen dagegen, die wir uns in Betreff unserer Geschichte auf göttliches Ansehen stützen, zweifeln keinen Augenblick, daß Alles, was sich mit den heiligen Schriften nicht vereinigen läßt, völlig falsch sey. Mag es sich mit der Geschichte der Ungläubigen verhalten, wie es will: wir wissen, daß die Erzählung weltlicher Dinge, sey sie wahr oder falsch, zu Führung eines gottseligen Lebens Nichts beiträgt [3])."

---

[1]) XVIII, 22. — [2]) Cap. 47. — [3]) XVIII, 40.

Gegen Ende des Buchs handelt er von der Erscheinung Christi, von dem Untergang des jüdischen Volks, welcher den Prophezeiungen gemäß rasch auf die Verwerfung des Erlösers von Seiten der Juden erfolgte, von Ausbreitung der Kirche, vom Eindringen falscher Namenchristen in dieselbe, von den Ketzereien, welche nur dazu dienen, den Glanz der wahren Rechtgläubigkeit zu verherrlichen, von den bis jetzt stattgefundenen zehn Verfolgungen der Kirche. Schließlich bemerkt er, daß noch eine letzte bevorstehe, die des Antichrists nämlich, deren Zeit jedoch Niemand kenne. So ist denn Augustin an dem vierten und letzten Haupttheil seines Werks, dem Ausgang beider Staaten angekommen. Er hat jedoch noch zuvor einige vorläufige Fragen zu beantworten. „Ehe ich," sagt er zu Anfang des neunzehnten Buchs, „von dem Ende rede, welches beiden Staaten bevorsteht, muß ich zuerst darthun, wie die Menschen durch ihre Vernunft sich im Unglücke dieses Lebens ein Glück zu schaffen versucht haben, damit klar werde, wie sehr die Hoffnung der Christen sich von dem eitlen Streben der heidnischen Philosophen unterscheide." Hierauf führt er die Meinungen der vielen Schulen an, und baut aus ihrem tausendfachen Widerspruche gegen einander den Beweis auf, daß die Philosophie keine Befriedigung gewähre, und daß letztere nur in unbedingtem Glauben an die Aussprüche gotterleuchteter Männer erlangt werden möge. Friede und Ruhe, folgert er weiter, sey der letzte Zweck, den nicht nur die Bürger des göttlichen Staates, sondern sogar auch die Bewohner des irdischen erstreben. Allein der Friede, der von beiden Theilen gesucht wird, ist doppelter Art: ein zeitlicher im irdischen, ein ewiger im himmlischen Staate. Hätte der Mensch bloß eine sinnliche Natur, wie das Thier, so wäre körperliche Ruhe, die Befriedigung irdischer Bedürfnisse hinreichend — aber sein geistiges Wesen fordert eine Ruhe anderer Art. Ganz kann jedoch der Frieden auf Erden nie erreicht werden, wohl aber im Himmel, in einer andern Welt. Allein auf diese kann nur ein Christ sein Vertrauen setzen. Hoffnung ist das hohe Gut, das den Bürger des himmlischen Staats von dem Bewohner des irdischen unterscheidet. Im zwanzigsten Buche rollt sofort Augustinus das phantastische Gemälde des jüngsten Gerichts auf, indem er sich auf die Offenbarung Johannis, nebenbei auch auf Esajas, auf die Aussprüche der Apostel Paulus und Petrus, so wie auf die Psalmen und Malachias bezieht. Augustinus erkennt die Lehre vom tausend-

jährigen Reiche an, ohne jedoch die Summe von Tausend buchstäblich zu nehmen; denn er sieht in ihr eine runde Zahl. Er spricht von der ersten und zweiten Auferstehung, von der Einkerkerung des Teufels auf eine gemessene Zeit, und von seiner Lösung, vom Antichrist, von Gog und Magog, der Erschaffung eines neuen Himmels und einer neuen Erde. Das 21ste Buch beschäftigt sich mit der ewigen Pein der Verlornen. Gutmüthigkeit, Zweifelsucht oder gesunder Menschenverstand hatte damals gegen den gemeinen christlichen Volksglauben von der Hölle allerlei Einwendungen aufgeworfen, welche Augustin auf verschiedene Weise niederzuschlagen sucht. Man fragte: wie das Höllenfeuer die auferstandenen Körper der Verworfenen ewig brennen könne, ohne daß diese Körper zerstört würden, oder wie dasselbe die Teufel, Satan und seine Genossen ewig braten möge, da die Dämonen doch keine Körper hätten. Augustin verweist einfach auf die Allmacht, der kein Ding unmöglich sey. Einige läugneten noch immer nach dem Vorgange des Origenes die Ewigkeit der Höllenstrafen, indem sie ihr die Lehre von der Wiederbringung aller Dinge entgegensetzten. Andere meinten, das Feuer könne darum nicht ewig brennen, weil die Fürbitten der Heiligen den Höchsten zur Barmherzigkeit bewegen würden. Wieder Andere suchten Trost vor der Höllenangst in der Berufung auf die Kraft der Sakramente oder das Verdienst der Almosen. Augustin hält unerbittlich fest an dem Buchstaben, er schleudert den Gutmüthigen wie den Leichtsinnigen den furchtbaren Ausspruch Christi [1]) entgegen: Gehet hin von mir ihr Verfluchten in das ewige Feuer, das bereitet ist dem Teufel und seinen Engeln. Nachdem er im 21sten Buche alle Schrecken des künftigen Looses der Verlornen geschildert, beschreibt er im 22sten und letzten Buche die ewige Seligkeit der Gerechten. Er spricht zuerst von den Mitteln, deren sich die Vorsehung bedient habe, den beseligenden Glauben an Christum auf Erden auszubreiten; dieß führt ihn auf die Wunder, und zwar berührt er die Wunder des Erlösers als allbekannte Thatsachen nur kurz; weitläufiger redet er von den Wundern der Heiligen und Märtyrer. Sodann stellt er die Lehre von der Auferstehung fest, welche heidnische Spötter noch immer zu verhöhnen, Platoniker mit Gründen zu bestreiten wagten.

---

[1]) Matth. XXV, 41.

Auferstehen, behauptet er, werden die Leiber der Gerechten, aber nicht in jetziger Schmach, sondern in himmlischer Herrlichkeit. Sie werden verklärt zu gleichem Maas und gleicher Schöne. In den zwei letzten Kapiteln erhebt sich seine Rede zum Hymnus, der die Seligkeit der Frommen, den ewigen Weltsabbat mit zerschmelzender Innigkeit feiert: „Jetzt wollen wir mit Gottes Hülfe sehen, was die Verklärten in ihren unsterblichen und vergeistigten Leibern anfangen werden, wenn diese ihre Leiber zwar nicht dem Fleische nach, sondern geistig wieder aufleben. Ich weiß nicht, wie ich die neue Thätigkeit, die Ruhe oder die Muße der Verklärten ihrer wahren Beschaffenheit nach schildern soll; mit den Sinnen meines Körpers habe ich es nicht erfaßt. Hat aber meine Seele es geschaut, oder mein Verstand sich eine Vorstellung davon gemacht? Was ist unser Verstand mit der Herrlichkeit jenes Zustandes verglichen? Dort ist, wie der Apostel [1]) sagt, der Friede Gottes, welcher höher ist, als alle Vernunft; — er meint nämlich unsere menschliche Vernunft und vielleicht die der Engel, nicht aber die göttliche. Wenn also die Verklärten im Frieden Gottes leben, so übersteigt dieß unsere Vorstellung. — Solches Schauen genießen jetzt,“ fährt er einige Zeilen weiter unten fort, „die Engel, die mit Lucifer nicht gefallen sind, und mit ihnen werden die Gläubigen das Bürgerthum jenes heiligsten und trefflichsten Staates theilen, von dem wir so viele Bücher geschrieben haben. — Gott wird dann uns bekannt und sichtbar seyn, also daß Er geschauet wird mit dem Geiste von uns Allen, geschauet von Einem in dem Andern, geschauet in sich, geschauet im neuen Himmel, der neuen Erde und in jeglicher Creatur, die dann besteht, geschaut auch mit dem Körper in jedem Körper, wohin sich die Augen unseres verklärten Leibes richten. Auch unsere Gedanken werden uns gegenseitig offenbar seyn. — Dort werden wir ruhen und schauen, wir werden schauen und lieben, wir werden lieben und loben. Siehe so wird es seyn am Ende ohne Ende, denn was Anderes kann unser Ziel seyn, als in das Reich zu gelangen, das kein Ende nimmt. Ich habe mein großes Werk, so weit in meinen Kräften stand, beendigt. Wem es zu viel ist oder zu wenig, möge mir vergeben. Wem es genügt, möge mit mir, nicht mir selbst, sondern Gott danken, Amen.“

---

[1]) Paulus an die Philipper IV, 7.

Augustins Gottesstaat ist, wie man sieht, eine Art Encyclopädie, eine Rüstkammer alles möglichen Wissens. Als solche hat derselbe im Mittelalter gedient. Theologen und Geschichtschreiber haben damals aus ihm geschöpft, auch die Dichter, die Verfasser der Hymnen, vielleicht auch Dante. Manches findet sich darin, was uns jetzt zurückstößt, Manches auch, was in dem Munde eines Anderen unerträglich wäre, aber in dem seinigen Reiz empfängt. Durch das Ganze weht ein hoher, poetischer Geist. Augustin arbeitete das Werk langsam, zwischen den Jahren **413—426** aus, denn er wurde oft unterbrochen. Die letzten Bücher fallen also in sein Greisenalter. Was für ein Mann mußte der seyn, der im 72sten Lebensjahre noch mit solcher Glut schreiben konnte!

Es ist noch übrig, daß wir den Bischof von Hippo in seinem Privatleben betrachten und über seine letzten Schicksale berichten. In der Einrichtung seines Hauses, seiner Geräthe, seiner Kleidung vermied Augustin ebenso sehr Prunk, als gesuchte Armuth. Er befließ sich, wie es weisen Männern geziemt, die goldene Mittelstraße zu halten. Wir haben schon gesagt, daß er, nachdem er den Stuhl von Carthago bestiegen, mit seinen Clerikern ein klösterliches Leben führte. Alles gemeinschaftlich zu besitzen, war Regel; nie hatte er ein Kleid für sich. Augustin verabscheute von jeher den Trunk, dagen liebte er von Natur den Genuß zu vieler Speisen; ein Fehler, dem er eifrig entgegenkämpfte. Er gewöhnte sich, wenig zu essen, doch war seine Tafel nicht mönchisch; Fleisch kam zuweilen, Wein täglich auf den Tisch. Cleriker aus seiner Umgebung, die sich kleiner Vergehungen schuldig gemacht, wurden mit Entziehung des Weins bestraft. Gastmähler außer seinem Hause besuchte er nie, für sich selbst aber übte er Gastfreundschaft, und lieber sah er kraftvolle Heiden, selbst Ketzer an seiner Tafel, als heuchlerische und kriechende Christen, weil er auf Jene zu wirken hoffte, Letztere verabscheute. Man hat ihm diese Gewohnheit schon im Alterthum übel gedeutet. Wer aber bei ihm aß, durfte kein böses Wort über Abwesende fallen lassen, die Klatscherei war ihm über Alles verhaßt. In seinem Speisesaale hieng ein Distichon, das jede hämische Nachrede verbot [1]). Augustin hatte von Ambrosius einige Lebensregeln angenommen, denen er

[1]) Quisquis amat dictis absentum rodere vitam,
Hanc mensam indignam noverit esse sibi.
Laut dem Berichte des Possidius vita Augustini cap. 22.

stets folgte. Nie verwandte er seinen Einfluß bei Hof oder bei mächtigen Beamten, um Schützlingen Stellen im Heere oder der Verwaltung zu verschaffen. Ebenso unwürdig hielt er es eines Bischofs, sich in Ehesachen zu mischen und Heirathen zu stiften. Aber wo die furchtbare Gesetzgebung jener Zeit der Menschlichkeit und den Geboten des Evangeliums zuwiderlief — bei Hinrichtungen, bei Auspfändung oder Einkerkerung armer Schuldner, war er stets zur Hülfe bereit. In solchen Fällen brauchte er oft Drohungen, wenn Bitten nicht ausreichten, und waffnete sich mit den Schrecken der Kirche. Wittwen und Waisen fanden an ihm einen Vater, jeder Dürftige einen unermüdlichen Versorger. Das Bisthum wurde unter seinen, wie unter mehrerer anderer Lateiner Händen ein Amt, das die evangelische Aufgabe löste, das Unrecht der Austheilung irdischer Glücksgüter zu tilgen, wenigstens zu mildern. Große Summen wurden jährlich für solche Zwecke ausgegeben. Dabei zeigte er in Bezug auf die Einnahmen die größte Gewissenhaftigkeit. Vermächtnisse von Leuten, welche Kinder hatten, Erbschaften, deren Antritt die Kirche irgendwie in Zwiespalt mit ihren Grundsätzen bringen konnte, wies er oftmals zurück. War die Kirchenkasse erschöpft, so wandte er sich an die Mildthätigkeit seiner Gemeinde, und gieng nie fehl. Das fast unbedingte Zutrauen der Bürger von Hippo lud ihm, wie vielen andern Bischöfen, die Last des Schiedrichteramtes in unzähligen Streitigkeiten auf, ungern ließ er sich diese Geschäfte gefallen, doch er ertrug sie. Augustin war einer innigen, sogar schwärmerischen Freundschaft fähig, wie sein Verhältniß zu Alypius und Anderen beweist, warm schlug sein Herz bis ins Greisenalter. Daß ihm ein zu starkes Selbstgefühl, ein römischer Stolz, durch Schriftstellereitelkeit noch vermehrt, angeboren sey, gesteht er da und dort in seinen Schriften. Dieser Fehler hat ihn oft, namentlich in jenen leidenschaftlichen Kämpfen gegen Andersdenkende irre geleitet, aber er bewahrte ihn auch vor gewissen Handlungen, welchen Diejenigen fast immer ausgesetzt sind, die kein Selbstgefühl besitzen. Nie hat sich Augustin vor den Mächtigen dieser Erde erniedrigt. Wenn er, um für Unglückliche Fürbitte einzulegen, zu den Statthaltern gehen mußte, war es ihm ein unerträgliches Gefühl, im Vorzimmer warten zu müssen. Offen spricht er sich hierüber in einer seiner Predigten [1]) aus, und Possidius [2]) berichtet, Augustin habe so wenig als

---

[1]) Sermo 302, 19. opp. V, 1231. — [2]) Vita Augustini cap. 20.

möglich mit großen Herrn zu thun haben wollen, weil es sein Grundsatz war, daß jede bewilligte Gefälligkeit den Bittsteller in die Gewalt des „Gnädigen“ überliefere. Trotz allem Selbstgefühl gab übrigens Augustin Männern, die er in der ersten Hitze unverdient beleidigt hatte, gerne nachher die vollkommenste Genugthuung, wenn nur der Gegenstand nicht den Glauben betraf, denn in diesem Punkte war er unerbittlich. So bat er z. B. einen Bischof von Sikka wegen einiger harten Aeußerungen unter Umständen um Verzeihung, die seiner Eigenliebe ein schweres Opfer kosten mußten [1]. Daß er es über sich vermochte, einer später erkannten Wahrheit zu Lieb Meinungen, die er früher ausgesprochen und sogar in Schriften vertheidigt hatte, ohne Bedenken zurückzunehmen, beweisen seine Retraktationen, die er in seinen letzten Lebensjahren abfaßte. Der Anlaß dazu war folgender: Pelagianer, und andere Gegner beriefen sich während der langen und bittern Streitigkeiten, um Augustin in die Enge zu treiben, öfter auf Stellen aus seinen frühern Schriften, worin er die Freiheit des Willens behauptet hatte. Er selbst wurde dadurch weniger in Verlegenheit gesetzt, als gewisse knechtische Freunde, die nichts zugestehen wollten, was irgend als ein Flecken an der hellen Sonne seines Ruhms betrachtet werden mochte. Solche Freunde wie die Gegner beschämend, schrieb Augustinus um 427 zwei Bücher Retraktationen, in welchen er seine eigene literarische Thätigkeit einer strengen Prüfung unterwarf, indem er zugleich alle seine Schriften der Reihe nach aufzählte, und offen gestand, was er an ihnen jetzt bei reiferer Erkenntniß nicht mehr billigen könne.

Mit steigendem Alter wurde Augustin immer schwermüthiger: eine Stimmung, zu der er von Natur geneigt war. Die Kräfte nahmen ab, Tage und Wochen mußte er auf seinem Lager zubringen, obgleich das Feuer seiner Augen nicht erlosch und auch das Gehör ihm ungeschwächt blieb. Die furchtbaren Schläge des Geschicks, die damals über sein Vaterland losstürmten, raubten ihm vollends den Lebensmuth. Ungefähr seit 414 befehligte die römischen Truppen in Afrika der Graf Bonifacius, einer der letzten Feldherrn des römischen Reichs, und außer Aetius der einzige Mann, der es verstand, große Heere zu lenken und den sinkenden Staat aufrecht zu halten. Bonifacius bewies dem Bischof von Hippo große

---

[1] Das Nähere siehe bei Tillemont XIII, 602 flg.

Achtung, was vielleicht noch mehr ihm selbst als Augustin zur Ehre gereicht. Als ihm um 417 seine Gattin gestorben war, offenbarte er Augustin seinen Entschluß, sich aus der Welt zurückzuziehen und ein Mönch zu werden. Ein neuer Beweis für die vielbewährte Erfahrung, daß damals die edelsten Römer am Staate verzweifelten. Aber Augustin erhob sich hoch genug über sein Zeitalter, um dem Grafen diesen Vorsatz auszureden. Er erklärte ihm, daß die Kirche wie der Staat fähiger Soldaten zu ihrem Schutze bedürfe, und daß er auch als Feldherr der Vollkommenheit eines Mönchs nachstreben könne, wenn er sich dazu verstehe, hinfort Enthaltsamkeit zu üben. Umgestimmt durch Augustins Vorstellungen blieb Bonifacius in seinem Stande. Als nach dem Tode des weströmischen Kaisers Honorius (423) ein Usurpator Johannes auf den Thron zu Ravenna erhoben worden war, bewahrte von allen römischen Statthaltern nur Bonifacius der Schwester und rechtmäßigen Nachfolgerin des verstorbenen Honorius, Placidia, die Treue, und ward dafür von ihr, nachdem sie den Sieg über Johannes errungen, zu den höchsten Würden erhoben. Dieß erregte die Eifersucht des Aetius. Ränke wurden angezettelt, die wir nicht genauer kennen. Kurz Bonifacius fühlte sich gekränkt, und riß Afrika vom Reiche los. Schon dieser Schritt hatte die nachtheiligsten Folgen für die Provinz, denn um die Soldaten, meist Barbaren, auf die er sich jetzt allein stützen konnte, an seine Person zu fesseln, mußte Bonifacius ihrer Zügellosigkeit nachsehen. Große Unordnungen wurden begangen. Damals schrieb Augustinus einen noch jetzt erhaltenen Brief an den mächtigen Mann, in welchem er mit großer Weisheit ihm ins Gewissen sprach und ihn aufforderte, zu seiner Pflicht gegen das Reich zurückzukehren. Der Brief [1]) ist ein wahres Muster für solche Fälle. Bonifacius hörte nicht auf die Stimme der Warnung, oder er konnte vielleicht nicht auf sie hören. Er schlug drei römische Feldherrn, die gegen ihn ausgeschickt worden waren. Aber immer mehr gedrängt, entschloß er sich zu dem entsetzlichen Hülfsmittel, die Vandalen aus Spanien herüber zu rufen. Jetzt kam unsägliches Wehe über Afrika; die Barbaren wütheten ärger als die Raubthiere der Wüste. Städte, Dörfer, wohin sie kamen, giengen in Rauch auf; Obstbäume wurden niedergehauen, die Felder verheert, die Menschen gemartert und umgebracht. Be-

---

[1]) Epistol. 220.

sonders litt der rechtgläubige Clerus durch ihre Grausamkeit, denn die Vandalen bekannten sich zum arianischen Lehrbegriffe. Mehrere Anfragen liefen um diese Zeit bei Augustin ein, wie die Geistlichkeit und namentlich die Bischöfe sich während der Verfolgung zu verhalten hätten, und ob sie fliehen dürften. Augustin entschied, daß sie bei ihren Kirchen bleiben und geduldig über sich ergehen lassen sollten, was Gott verhänge [1]). Indessen wurden Unterhandlungen zwischen Bonifacius und dem weströmischen Hofe angeknüpft, in Folge deren sich Bonifacius 429 mit Placidia aussöhnte. Es ist mehr als wahrscheinlich, daß Augustinus dabei thätig war [2]). Bonifacius wandte jetzt sein Schwert gegen die Vandalen, allein er ward geschlagen, und warf sich mit den Trümmern seines Heeres nach Hippo, um welche Stadt sich sofort das Gewitter des ganzen Kriegs zusammendrängte. Viele Bischöfe flüchteten eben dahin, unter ihnen Possidius, welcher erzählt: „Ich erinnere mich recht gut, wie wir eines Tags bei Tische von dem Jammer der Zeit sprachen. Was ich von Gott erbitte, äußerte Augustin, ist, daß Er diese Stadt von den Feinden befreien, oder wenn er Anderes beschlossen hat, daß Er seinen Knechten die Kraft geben möge zu dulden, was über sie verhängt ist, oder was mir das Liebste, daß Er mich aus dieser Welt zu sich rufe.“ Letztere Bitte wurde erfüllt. Ein Fieber warf den Bischof auf das Krankenlager, er brachte seine letzten Tage unter stetem Gebet und Ablesen der Bußpsalmen Davids zu. Im dritten Monat der Belagerung, den 28. August 430 verschied er 76jährig. Nach weiteren eilf Monaten hoben die Feinde die Belagerung auf. Allein die Bürger räumten nachher selbst die Stadt, worauf Hippo von den Vandalen zerstört wurde. Afrika war für die Römer verloren.

Man kann auf Augustin das Wort anwenden, das Cicero von Sokrates gebraucht: er habe die Theologie, die vorher durch die Byzantiner in die bodenlosen Höhen der Spekulation hinaufgeschraubt war, in die Herzen der Menschen zurückgeführt. Er ist der Schöpfer christlicher Mystik. Mit diesem Namen bezeichnen wir nämlich die zum Dogma erhobene Ueberzeugung, daß Gott in dem Innern der Menschen fühlbar wirke, daß auf unser Wollen und Denken Einflüsse von Oben her einströmen. Weil Augustin eine rege Verbindung zwischen Himmel

---

[1]) Siehe Tillemont XIII, 903. – [2]) Die Beweise ebendaselbst 929.

und Erde behauptete, glaubte er auch an Verzückungen, so wie an Verkehr abgeschiedener Geister mit Lebendigen [1]). Der Montanist, der Landsmann Tertullians, zeigt sich hierin. Es sind genug Stellen aus seinen Schriften angeführt worden, damit das Urtheil gerechtfertigt erscheine: Augustin habe das Meiste, was er geschrieben, aus seinem Innern herausgeschrieben und tief empfunden. Das heißt mit andern Worten so viel, als Augustin war eine dichterische Natur, was Niemand läugnen wird, der seine Selbstgeständnisse oder den göttlichen Staat gelesen. Wir müssen noch eine andere Bemerkung beifügen; mit Augustin beginnt eine neue Art von Litteratur, die sogenannte romantische des Mittelalters. Die classische Regelmäßigkeit ist durchbrochen. Der berechnende Verstand, die Glut der Leidenschaft, der plastische Schönheitssinn haben die ausschließliche Herrschaft verloren, neben ihnen schwingt mit gleicher Berechtigung die Macht der Psyche, das mystische Sehnen, die unbefriedigte Phantasie sich empor. Diese Töne hat, so scheint es uns, Augustin zuerst hörbar angeschlagen.

Eilftes Kapitel.

Das Pabstthum bis auf Leo. Gottesdienst. Feste. Gebräuche. Vigilantius. Ausbreitung der Kirche. Patricius von Irland.

Wir haben früher gezeigt, wie geschickt die Päbste schon vor Leo I. jede Gelegenheit benützten, um ihre Macht auszudehnen. Die eigentliche Grundlage derselben war der Zauber, welchen Roms Name auf alle Lateiner übte, und die lange Gewohnheit, von dorther Befehle und den Anstoß zu empfangen. Diese Ursache brachte gewisse Erscheinungen hervor, von denen bisher noch Nichts gesagt worden ist. Seit dem letzten Fünftheil des 4ten Jahrhunderts geschah es immer häufiger, daß Bischöfe aus allen Provinzen des Abendlandes an den Stuhl Petri Anfragen wegen apostolischer Lehre und Sitte richteten, weil sie überzeugt waren, daß in Rom die ächte Ueberlieferung throne. Die Päbste ermangelten nicht, den gewünschten Bescheid bereitwillig zu ertheilen. In ihren Antwortschreiben nahmen sie erst den Ton des Lehrers, bald aber den eines Vorgesetzten an, und auf diese Weise wurden die epistolæ decretales — so nannte man jene Schreiben — allmälig eine Quelle des Kirchenrechts und

---

[1]) Die Beweise siehe bei Tillemont XIII, 657 flg.

für die Provinzialen ein neues Band der Unterthänigkeit gegen Rom. Die älteste, auf uns gekommene Dekretale hat den Pabst Siricius zum Verfasser und fällt ins Jahr 385. Auch die großen Reichthümer der römischen Kirche trugen nicht wenig dazu bei, ihren Einfluß auszudehnen. In einer früher angeführten Stelle [1]) spricht Ammianus Marcellinus, bei Anlaß der blutigen Streitigkeiten zwischen Damasus und seinem Gegenpapste Ursinus, staunend von den Geldmitteln des Stuhls Petri, und auf eben dieselben anspielend, erzählt Hieronymus [2]) einen Zug, der bezeichnend ist: „Der elende Prätextatus, der mit der Anwartschaft auf das Consulat starb, ein ruchloser Mensch und Verehrer der Götzen, sagte öfter scherzend zum seligen Pabste Damasus: macht mich zum Bischofe der Stadt Rom und augenblicklich will ich Christ werden.“ Die zahllosen Landgüter, welche der Stuhl Petri — als Vermächtnisse frommen Eifers — in allen Theilen des Reiches besaß, verschafften den Päbsten die Möglichkeit, ihre Hände in manche Angelegenheiten zu mischen, denen sie sonst hätten ferne bleiben müssen.

Daß bis auf Leo I. alle ihre Versuche, die griechische Kirche von sich abhängig zu machen, mißlangen, ist oben gezeigt worden. Beharrlich bekämpften sie aber den byzantinischen Grundsatz [3]), daß die Größe und Wichtigkeit der Stühle von der politischen Bedeutung der Städte abhänge, in denen jene ihren Sitz haben. Nur die apostolische Einsetzung ließen sie gelten, was sie, wie begreiflich, um so zuversichtlicher thun konnten, da Rom der einzige apostolische Stuhl im ganzen Abendlande war. Indessen durften sie es im vierten und auch zu Anfang des fünften Jahrhunderts noch nicht wagen, als Nachfolger Petri eine besondere Berechtigung zur Herrschaft über die ganze Kirche auf jene Stellen in den Evangelien zu begründen, wo Christus den Apostelfürsten Fels der Kirche nennt, oder ihm die Sorge überträgt, seine Schafe zu weiden. Denn allgemein deutete man damals noch diese Aussprüche bloß auf ein Vorrecht der Ehre, nicht der Macht, das der Herr Petro zugestanden habe, und die gleiche Würde aller Bischöfe wurde aufs sorgfältigste gewahrt [4]). Erst Leo dem Großen war es vorbehalten, durch seine

---

[1]) Historiar. XXVII, 3. — [2]) Epist. 61. — [3]) Coustant epistola Innocentii 24. siehe Gieseler I, 508 flg. — [4]) Man sehe die Masse von Beweisstellen, welche Gieseler I, 510 und 511 zusammengebracht hat. Ich sehe in

Thatkraft das Pabstthum über alle anderen Bisthümer des Abendlandes bleibend zu erhöhen; und nun folgte auch eine kühne Exegese jener Stellen den gemachten Eroberungen auf dem Fuße nach, wie wir oben gezeigt haben [1]). So wurde der Stuhl Petri, nachdem er unter Constantin bloß über die sogenannten zehn suburbikarischen Provinzen, welche zusammen das politische Gebiet des Vicarius urbis [2]) ausmachten, Metropolitanrechte ausgeübt hatte, zu einer Weltmacht erhoben. Seitdem besitzt die abendländische Kirche an dem Pabste ein Oberhaupt, das, wie einst die Consuln der römischen Republik, als Grundlage für eine eigene Zeitrechnung dienen kann. Wir werden daher von Nun an die Reihenfolge der Päbste angeben, und ihnen die Patriarchen der großen Stühle des Ostens beifügen, weil diese im Morgenlande dieselbe Rolle spielten, wie die Päbste im Westen [3]). Zugleich haben wir jetzt einen Mittelpunkt bekommen, an welchen die Schilderung allgemeiner Zustände, welche die ganze Kirche betreffen, passend angeknüpft werden mag. Wir beginnen mit der Geschichte des Gottesdiensts während unserer Epoche.

Das Wesen des Christenthums bringt es mit sich, daß die Verehrung Gottes als eine Angelegenheit des innern Menschen, als eine Weihe des häuslichen Lebens behandelt werde. Mittel dazu sind das Gebet, das Studium der heiligen Bücher. Würden diese Uebungen je ganz aufhören, so wäre es ein Zeichen des tiefsten Verfalls der Kirche. Keineswegs fehlte es in dem Zeitabschnitt, von dem wir hier handeln, an Kirchenlehrern, welche die Nothwendigkeit eines solchen innerlichen Gottesdienstes einschärften. Namentlich erklärten Chrysostomus und unter den Lateinern Augustin denselben für die Hauptsache [4]). Unterricht in der Schrift galt für den wichtigsten Theil einer guten Erziehung. Bei manchen Kirchen befanden sich

---

ihrer Einstimmigkeit eine gemeinschaftliche Polemik gegen römische Anmaßungen, die vorausgegangen seyn müssen.

[1]) Siehe oben S. 469 flg. — [2]) Siehe oben S. 9 und 73. Die zehn suburbicarischen Provinzen waren: 1) Campania, 2) Tuscia et Umbria, 3) Picenum suburbicarium, 4) Sicilia, 5) Apulia et Calabria, 6) Bruttii et Lucania, 7) Samnium, 8) Sardinia, 9) Corsica, 10) Valeria. — [3]) Der Vollständigkeit wegen setzen wir auch die Namen der ältern Patriarchen und Päbste, so wie die der christlichen Kaiser bei. Siehe die Tafel am Ende dieses Buchs. — [4]) Beweisstellen hat Neander II, b, 593 flg. gesammelt.

besondere Gemächer, in welchen Bibeln zum allgemeinen Gebrauch aufgelegt waren. Auch wurden die heiligen Schriften durch den Handel vervielfältigt und öffentlich zum Verkaufe ausgeboten. Allein einer weiten Verbreitung der Bibel standen zwei unübersteigliche Hindernisse im Wege: die Unkenntniß des Lesens und der hohe Preis der Handschriften. So kam es denn, daß die große Masse, die ungeheure Mehrheit der Bevölkerung des römischen Reichs in Hinsicht der Religion auf den öffentlichen Gottesdienst beschränkt blieb. Und dieser öffentliche Cult hat in unserer Epoche eine merkwürdige Veränderung erfahren, so fern eine Menge heidnischer Gebräuche und Formen in ihn eindrang. Die eben ausgesprochene Thatsache steht so fest, daß selbst die klügsten unter den Wortführern des Pabstthums nicht für gut fanden, sie in Abrede zu ziehen. Statt zu läugnen, haben sie Dem, was zu Tage liegt, lieber eine günstige Seite abzugewinnen gesucht. Baronius, der berühmte Cardinal und Geschichtschreiber der Kirche [1]) sagt: „Es ist weltbekannt, daß auf göttlichen Befehl aus dem Golde und Silber der Aegypter Gefäße zum heiligen Dienste Jehovahs gegossen wurden. Gleicherweise hat auch die christliche Kirche viele Gebräuche, die aus dem Heidenthume stammten, zu ihrem Dienste umgeformt, wie aus Zeugnissen mancher Väter erhellt. Sie hatte Recht so zu thun. Denn warum sollten die Wachskerzen, die sonst vor den Götzenbildern leuchteten, nicht zur Ehre der Märtyrer oder der Mutter Gottes verwendet werden. Warum Anstoß daran nehmen, wenn unsere heiligsten Bischöfe Anordnung trafen, daß Gewohnheiten, die bei den Heiden aufs Tiefste eingewurzelt waren, und von denen sie nach ihrer Bekehrung niemals völlig hätten losgerissen werden können, der Verehrung des wahren Gottes dienstbar gemacht würden? Schon jener ehrwürdige Gregor der Wunderthäter hat dieß gebilligt, wie Gregor von Nyssa erzählt [2]), und daß dieselbe Ansicht von der ganzen Kirche angenommen ward, bezeugt Theodoret [3]).“ Ebenso wie Baronius spricht sich Aringhi in seiner Beschreibung [4]) des unterirdischen Roms aus. Es ist nun allerdings leicht, über Mißbrauch

---

[1]) Ad annum 58. §. 77. — [2]) Gregorius Nyssenus vita thaumaturgi cap. 27. Siehe darüber den ersten Band meiner K. G., S. 445. — [3]) Baronius meint eine Stelle in Theodorets Schrift, de evangelica veritate lib. VIII, zu Ende. — [4]) Aringhi Roma subterranea Vol. I. lib. I. cap. 21.

zu schreien, und die Vertheidiger desselben zu verdammen. Aber wenn man die Umstände genauer ins Auge faßt, dürfte das Urtheil anders ausfallen, obgleich man Das, was von Baronius eingestanden wird, immerhin beklagen muß. Jene Veränderung ist die natürliche, unausbleibliche Folge des schnellen Umschwungs unter Constantin. In dem sechzigjährigen Zeitraum zwischen dem ebengenannten Stifter des christlichen Kaiserthums und Theodosius dem Großen traten, durch äußere Beweggründe verlockt, zum Theil gezwungen, Millionen Heiden, die von Jugend auf an einen glänzenden Gottesdienst gewohnt waren, in die Kirche über. Die Kirche mußte diese Neulinge dauernd an sich fesseln, denn wenn sie wieder abfielen, und die Parthei irgend eines jener zahlreichen Abenteurer verstärkten, die damals von Zeit zu Zeit im Namen der alten Götter die Fahne des Aufruhrs erhoben, so war die Zukunft des neuen Glaubens furchtbar bedroht. Festgehalten konnten aber die Neulinge kaum auf andere Weise werden, als dadurch, daß man die neuen Ideen an die hergebrachten der Heiden nach Möglichkeit anzuknüpfen suchte, daß man ihnen Ersatz bot für Das, was sie verlassen hatten, und bei ihrer Erziehung nicht entbehren konnten, folglich daß man zu denselben Zeiten, wo die Uebergetretenen früher heidnische Feste gefeiert hatten, christliche einführte, daß man endlich den Reiz des Geheimnisses, der sich schon in den heidnischen Mysterien als so mächtig erprobt, auf die Gemüther wirken ließ. Wir wiederholen es: eine politische Nothwendigkeit war es, diese Mittel anzuwenden. Auch wagen wir nicht einmal, die Verbindung heidnischer Formen mit christlichem Gottesdienst im Allgemeinen zu verdammen. Das Heidenthum besaß eine Masse schöner und an sich erhebender Gebräuche, die auch auf eine geistige Religion angewandt werden konnten; nur mußte dabei als Regel gelten, daß die Eigenthümlichkeit des Christenthums der heidnischen Form nicht aufgeopfert werde. Letzterer Fehler ist zwar — man kann es nicht läugnen — begangen worden, aber nicht immer, und nur als Ausnahme. Beweis dafür die Thatsache, daß die Pracht und Herrlichkeit des römisch-katholischen Cults noch heute selbst auf Protestanten, wenn sie nur nicht an blinden Vorurtheilen leiden, einen ergreifenden Eindruck macht. Uebrigens scheint es uns, als sey die Einführung heidnischer Formen nicht sowohl nach einem überlegten Plane, als durch Instinkt erfolgt.

Wir wollen jetzt die eingetretene Veränderung im Einzelnen nachweisen. Die früher bestandenen gottesdienstlichen Anstalten und Gebräuche wurden erweitert und mit mehr Glanz ausgerüstet, neue kamen hinzu, wie das Bedürfniß darauf führte. Wir beginnen mit den festlichen Tagen und Zeiten. Die Feier der wöchentlichen dies stationum, des Mittwochs, feria quarta τετρὰς und Freitags feria sexta παρασκευή, die schon im Zeitalter Tertullians bestand [1]), dauerte auch im Anfange unserer Periode fort, doch nicht in allen Kirchen auf gleiche Weise. Nach dem Berichte des Sozomenus [2]) gab Kaiser Constantin ein Gesetz, kraft dessen die Gerichtssitzungen und andere bürgerliche Geschäfte am Freitage ebenso wie am Sonntage unterbrochen werden mußten. Mit dem Anfang oder der Mitte des fünften Jahrhunderts scheint sich jedoch dieser Gebrauch in den meisten Kirchen verloren zu haben. Im Oriente begieng man auch den Samstag nach alter jüdischer Sitte mit Gottesdienst, enthielt sich des Fastens und betete stehend. Die entgegengesetzte Sitte herrschte hingegen in der römischen und der spanischen Kirche. Hier wurde der Samstag durch Fasten ausgezeichnet. Es entstand Streit darüber. Der Pabst Innocentius I. suchte in einer Dekretale an den Spanier Decentius [3]) die römische Sitte der ganzen Kirche als Gesetz aufzunöthigen. Sein Machtwort drang jedoch erst lange nach seinem Tode im Abendlande durch. Augustin [4]) und vor ihm schon Ambrosius hielten an dem Grundsatze fest, daß in solchen Dingen, für welche weder durch die heilige Schrift noch durch die allgemeine Ueberlieferung eine feste Regel vorgeschrieben werde, der Gebrauch der einzelnen Länder sein Recht behalten solle. Die griechische Kirche hat die lateinische Vorschrift nie anerkannt: ein Widerspruch, der später mit als Vorwand dienen mußte, die völlige Trennung des Orients und Occidents zu beschönigen. — Die Feier des Sonntags wurde in unserer Periode durch kaiserliche Gesetze geschärft und verherrlicht. Die Gerichte, so wie alle bürgerlichen Gewerbe standen still, nur die bäuerliche Bevölkerung durfte, wenn die Jahreszeit dazu zwang, am Sonntage unaufschiebbare Feldgeschäfte

---

[1]) Siehe den ersten Band dieses Werkes S. 409. — [2]) K. G. I, 8. Das Gesetz selbst ist im Cod. Theod. nicht mehr vorhanden. — [3]) Bei Mansi III, 1029. — [4]) Epistol. 36. ad Casulanum 2. 21. 31. 32,, wo er sich auf Ambrosius beruft. Zu vergleichen ist auch der 54. Brief an Januarius.

versorgen [1]). Constantin verbot am Sonntage auch die Uebungen der Truppen [2]). Erlasse späterer Kaiser wiederholten diese Verordnungen. Wer dawider handeln würde, wurde sogar mit der Strafe eines Kirchenräubers bedroht. Oeffentliche Schauspiele bestanden jedoch, wie es scheint, unter Constantin und seinen nächsten Nachfolgern an Sonntagen fort; was der Geistlichkeit großes Aergerniß gab, und sie zu Klagen veranlaßte. Das erste auf uns gekommene Gesetz wider Theater am Sonntage fällt ins Jahr 386, und ist den Kaisern Theodosius, Gratian und Valentinian II. zugeschrieben [3]). Dasselbe beruft sich jedoch bereits auf eine frühere Verordnung gleichen Inhalts, welche nicht mehr vorhanden ist. Bei der unbändigen Neigung des Volks für öffentliche Spiele muß jedoch dieses Verbot nicht sorgfältig beobachtet worden seyn. Im Jahr 401 faßte eine afrikanische Synode zu Carthago den Beschluß, beim Kaiser darauf anzutragen, daß Theater und andere Spiele am Sonntage wie an den großen Festen untersagt werden möchten, „weil das Volk so häufig lieber in den Cirkus, als in die Kirchen laufe.“ Ein kaiserlicher Erlaß, der sogleich diesem Antrage entsprochen hätte, ist nicht auf uns gekommen, wohl aber ein um vierundzwanzig Jahre späteres Gesetz (vom Jahr 425), das alle Spiele an Sonn- und Festtagen verbot [4]). In einer Verordnung vom Jahre 469 [5]) wird außerdem noch verfügt, daß auch die am Geburtstage der Kaiser üblichen Feierlichkeiten verschoben werden sollten, wenn sie mit einem Feste der Kirche zusammenfallen würden.

Was die Jahresfeste betrifft, so kamen aus dem dritten Jahrhunderte [6]) folgende vier in unsere Periode herüber: Ostern, Pfingsten, das Fest der Himmelfahrt und der Erscheinung. Auch sie zeichnete jetzt größerer Glanz aus. Wir haben früher erzählt, daß in Bezug auf die Zeit des Pascha seit dem zweiten Jahrhundert ein verschiedener Gebrauch in den kleinasiatischen Gemeinden und in der römischen Kirche herrschte, so wie daß die große Synode von Nicäa zu Gunsten der Römer entschied [7]). Die Anhänger der alten juden-christlichen Paschafeier (seitdem Quartodecimani genannt) wurden zu Nicäa

---

[1]) Gesetz Constantins siehe Cod. Justin. Lib. III, titulus 12. de feriis lex 3. vergl. Cod. Theod. II, 8. 1. VIII. 8. 3. — [2]) Eusebius vita Constant. IV, 18—20. — [3]) Cod. Theod. XV, 5. 2. — [4]) Cod. Theod. XV, 5. 5. — [5]) Cod. Justin. III, 12, 11. — [6]) Siehe oben Seite 541. — [7]) Siehe I. Band S. 279 und 410, sowie II. Band S. 214. 215.

mit dem Banne belegt. Als Regel war jetzt anerkannt, daß Ostern an einem Sonntage gefeiert werden müsse. Aber an welchem? über diese Frage kam man noch nicht zur Verständigung. Zwar hatten die Nicäischen Väter dem Stuhle von Alexandrien den Auftrag ertheilt [1]), die Osterfeier jährlich zu berechnen, und das Ergebniß allen andern Kirchen mitzutheilen. Und wirklich war Alexandrien wegen mathematischer Kenntnisse berühmt. Bei Berechnung des Festes huldigten die Alexandriner dem Grundsatze, daß Ostern je an dem Sonntage gefeiert werden müsse, der zunächst auf den ersten Vollmond des Frühlings folge. Fiel der erste Sonntag mit dem Vollmonde zusammen, so verlegten sie das Fest auf den nächsten [2]). Seit Athanasius Tagen machten die Erzbischöfe von Alexandrien die Zeit des bevorstehenden Osterfestes alljährlich am Erscheinungsfeste durch ein Rundschreiben bekannt, und der ganze Orient, sammt mehreren Kirchen des Abenlandes, wie z. B. der Mailändischen [3]), richtete sich nach ihrer Rechnung. Allein der römische Stuhl wollte auch hierin selbstständig seyn, und kein fremdes Gesetz anerkennen. Seine Weise der Berechnung war jedoch falsch. Dadurch entstand eine merkliche Verschiedenheit zwischen der occidentalischen und morgenländischen Osterfeier, welche zuweilen eine Woche, manchmal sogar einen Monat betrug, und Streitigkeiten herbeiführte, bis endlich im sechsten Jahrhundert hauptsächlich durch die Bemühungen des römischen Abts Dionysius die alexandrinische Rechnung auch von der römischen Kirche angenommen ward.

Die Ostern waren nicht sowohl ein einzelnes Fest, als vielmehr eine Reihe von Feierlichkeiten. Schon im dritten Jahrhundert und vielleicht noch früher herrschte die Gewohnheit, sich auf die Paschafeier durch Kasteiungen vorzubereiten, indem man in einigen Gemeinden einen oder mehrere Tage in andern vierzig Stunden fastete [4]). Jetzt wurde die Dauer dieser Fasten, die auf eine würdige Feier der Ostern vorbereiten sollten, überall ausgedehnt, jedoch nicht auf gleiche Weise. Nach dem Bericht der beiden Byzantiner

---

[1]) Leo I. papa epist. 94. ad Marcianum und Cyrillus bei Bucherius S. 481. — [2]) Nach Ideler Handbuch der Chronologie Berlin 1826. 2. Band S. 229. — [3]) Ambrosii epistol. 23. §. 15. — [4]) Irenaeus epistola ad Victorem Papam bei Eusebius II. E. V, 24. und Irenaei fragmenta ed. Pfaff S. 147. deßgleichen Dionysius alex. epist. canon. bei Beveridge synodicon.

Sozomenus und Sokrates [1]) fastete man im vierten Jahrhundert zu Rom während der drei Wochen vor Ostern, in Illyrien dagegen, sowie in Griechenland, Aegypten, Palästina sechs, zum Theil sieben Wochen lang. Später (wohl seit Anfang des fünften Jahrhunderts) näherte sich die römische Kirche dem sonstigen Gebrauch, indem die große Fastenzeit auf sechs Wochen bestimmt ward. So verschieden aber ihre Dauer war, nannte man sie schon im vierten Jahrhundert überall die vierzigtägige (τεσσαρακοστὴ, quadragesima) worüber sich schon Sokrates [2]) wundert. In Antiochien kam, wie es scheint, zuerst die Gewohnheit auf, die vierzig Tage genau zu halten: ein Vorgang, dem mit der Zeit alle Kirchen folgten. Da weder die hl. Schrift noch die Ueberlieferung der Väter Etwas über die vierzigtägigen Fasten bestimmen, so begründete man sie bald auf das Vorbild, das Christus in der Einöde gegeben (Matth. IV, 2.) bald auf die vierzigtägige Kasteiung des Moses und Elias, bald auf den vierzigjährigen Aufenthalt der Israeliten in der Wüste [3]). Dem Zwecke der Fasten gemäß, als einer Vorbereitung auf die Feier des durch Christi Auferstehung vollendeten Heils, ermahnten die Kirchenlehrer während derselben ihre Gemeinden zu Werken der Barmherzigkeit, zur Versöhnung mit Gegnern, zu eifrigem Bibellesen. In den größeren Städten wurde in der ganzen Fastenzeit täglich Nachmittags Gottesdienst gehalten. Auch die Staatsgewalt suchte den vierzig Tagen durch Gesetze einen feierlichen Charakter aufzudrücken. Kein peinliches Gericht durfte während derselben gehalten, keine Hinrichtung vollzogen werden [4]). Der sonst so laute Lärm der Städte verstummte. „Nirgends," sagt Chrysostomus „in einer [5]) zu Antiochien gehaltenen Fastenpredigt „vernimmt man Geschrei, nirgends sieht man Fleisch zerhauen, Köche umherlaufen. Alles das ist vorbei, und unsere Stadt hat heute das Ansehen einer sittsamen Frau" und in einer andern Predigt: „Jetzt hört man Niemand Abends singen, bei Tage keine Trunkene lärmen, kein Schreien und Streiten, überall herrscht tiefe Ruhe [6])." Da indeß während der Fastenzeit öffentliche Spiele nicht verboten waren, so geschah es manchmal, daß die Leute aus der Kirche, wo sie sich

---

[1]) Socrates V, 22. Sozomenus VII, 19. — [2]) A. a. O. — [3]) Letzteres z. B. Augustinus sermo 264. §. 5. — [4]) Cod. Theod. IX, 35, 4 u. 5. — [5]) Opp. IV, 8. — [6]) Siehe Neander II, b. 649.

vielleicht eben mit reuiger Miene auf die Brust geschlagen und ihre Sünden beklagt hatten, in die Rennbahn stürzten, um sich dort wieder allen Leidenschaften des alten Adam hinzugeben. Im Fasten selbst fanden verschiedene Stufen statt. Gewöhnlich verstand man darunter Enthaltung von starken Nahrungsmitteln: namentlich von Fleisch, Wein, Oel und andern fetten Speisen [1]). Ueberall, wo von Fasten im Allgemeinen die Rede ist, gilt der eben entwickelte Begriff. Eine höhere Stufe war, daß man nur Brod und Wasser genoß. Solche endlich, welche nach besonderer Heiligkeit strebten, aßen zwei ganze Tage gar nichts. Man kann sich denken, daß die lange Fastenzeit dem großen Haufen wenig zusagte. Schon im vierten Jahrhundert werden zahlreiche Beispiele von Versuchen, das Gesetz der Kirche zu umgehen, angeführt. Augustin [2]) spricht von gewissen reichen Christen, die zwar nichts berührten, was die Kirche verbot, aber dafür aus den erlaubten Speisen sich die leckersten Gerichte bereiten ließen: ein Mißbrauch, der bis auf den heutigen Tag fortbesteht [3]). Andere suchten sich für die Entbehrungen der Fastenzeit dadurch zu entschädigen, daß sie vorher ein Uebriges thaten, und Tage und Nächte unter Schmausereien hinbrachten. Auch diese Sitte ist bekanntlich allgemein geworden, denn aus ihr stammt der Fasching her. Endlich fehlte es auch nicht an Solchen, welche sich nur so stellten, als ob sie fasteten, aber insgeheim aßen und tranken, wie sonst. Die vierzigtägige Fastenzeit schloß mit der Woche vom Palmsonntage bis Ostern, welche die große ἑβδομὰς μεγάλη, septimana major, auch die Leidenswoche ἡμέραι παθημάτων hebdomas passionis genannt wurde. Täglicher Gottesdienst am Morgen und Abend, strenges Fasten, Werke der Liebe und Barmherzigkeit zeichneten sie aus. Alle Staatsgeschäfte ruheten, und nach einem Gebrauche, der schon bei den Juden bestand, lösten die Kaiser zu Ehren Christi die Banden Gefangener, und erließen kleinern Verbrechern die Strafe [4]). Außer dieser allgemeinen Feier wurden einzelne Tage der großen Woche besonders begangen: der erste, oder

[1]) Daher bei den Griechen der Ausdruck ξηροφαγία für Fasten. — [2]) Sermo 208, §. 1. 209, 3. 210, 10. — [3]) Der Verfasser dieses Buchs hat selbst am grünen Donnerstage im Vatikan ein Gastmahl der Cardinäle angesehen, bei dem alles magro, aber auch so ausgesucht lecker war, daß der größte Feinschmecker seine Freude daran haben mußte. — [4]) Chrysostomi opp. V, 525. Leo magnus sermo 39. Cod. Theodos. IX, 38, 3.

der Palmsonntag, ἡμέρα τῶν βαΐων, an welchem man das Andenken an Christi Einzug in Jerusalem feierte, der fünfte — der grüne Donnerstag (ἡ μεγάλη πέμπτη, ἡ ἁγία πεντάς, feria quinta paschae) dem Andenken an Christi letztes Mahl, und die Einsetzung des Sakraments geweiht. Alles Volk empfing an diesem Tage das heilige Mahl, und während dasselbe sonst nur in der Frühe und nüchtern genossen werden durfte, theilte man es — wenigstens in der afrikanischen Kirche — zur Feier der ursprünglichen Einsetzung Nachmittags aus. Der sechste Tag — Charfreitag, παρασκευὴ, ἡμέρα τȣ̃ σταυρȣ̃ dies dominicae passionis, wurde zur Erinnerung an Christi Leiden und Tod als Buß- und strenger Fasttag begangen. Keine Speise sollte über den Mund kommen [1]. In Syrien, vielleicht auch in andern Provinzen herrschte die Sitte, am Charfreitage vor der Stadt auf dem Begräbnißplatze Gottesdienst zu halten, zum Andenken daran, daß Christus außer Jerusalems Mauern den Kreuzestod gestorben ist. Der letzte und zugleich feierlichste Tag der großen Woche — der große Sabbath τὸ μέγα σάββατον genannt — der Ostersamstag war der Taufe geweiht. Nach Mittag begann der Akt. Die Catechumenen, die sich vorher zur Taufe beim Bischofe gemeldet, in volkreichen Städten oft über Tausend, strömten nach den Kirchen. Abends wurden alle Häuser festlich beleuchtet, die Städte glichen einem Feuermeer. Nach Sonnenuntergang fieng die große Nachtfeier an (vigiliae paschales, παννυχίδες). Die ganze Gemeinde brachte die Nacht in der Kirche zu unter abwechselnden Gesängen, Gebeten, Predigthören, und harrte bis der Ostermorgen, das Fest der Auferstehung des Herrn, graute. Noch immer herrschte der aus dem Judenthum stammende Glaube, daß Christus in der Nacht vom Samstag auf den Ostersonntag zum Gericht herniedersteigen werde [2]. Als Freuden- und Dankfest wurde der Ostertag begangen. In der Frühe empfingen sich die Christen mit gegenseitigen Segenswünschen. Die Neugetauften erhielten zum erstenmale das Abendmahl. Nach jüdischem Vorgange [3]) hieng man der Osterfeier noch einen Schlußkranz von weiteren sieben festlichen Tagen an, welche die weiße Woche hebdomas in albis genannt wurden. Gleich nach der Taufe zogen nämlich die Neugeweihten weiße leinene Gewänder

---

[1]) Constitut. apostol. V, 18. — [2]) Lactantius div. inst. VII, 19. Hieronymus comment. in Matth. XXV, 6. — [3]) Levit. XXIII, 36. 39. —

als Sinnbild innerer Reinheit an und trugen dieselben die ganze Woche nach Ostern bis zum nächsten Sonntage, an welchem sie unter die übrige Gemeinde der Gläubigen aufgenommen wurden und von nun an wieder gewöhnliche Kleider anlegten. Dieser Sonntag erhielt daher, als der achte Tag nach Ostern und Schluß des ganzen Festes, den Namen octava passae, und wegen jenes Gebrauches die Benennung der weiße Sonntag, dominica in albis, *κυριακὴ ἐν λευκοῖς.*

Auch Pfingsten bildete, gleich Ostern, einen ganzen Festkreis. Die fünfzig Tage, von der Auferstehung an gerechnet, galten für heiliger, als gemeine Wochen. In der morgenländischen Kirche wurde in dieser Zeit die Apostelgeschichte verlesen, und das schon früher angeführte Gesetz [1]) vom Jahr 425 verfügte, daß um die Andacht der Christen nicht zu stören, während der fünfzig Tage keine Spiele gehalten werden sollten. Zwei Tage wurden aus dem Pfingstfeierkreise besonders herborgehoben: der vierzigste, als Fest der Himmelfahrt des Herrn, und der fünfzigste, zum Andenken an die Ausgießung des heiligen Geistes. Beide Feste gehören, wie früher bemerkt wurde, schon den ersten Zeiten der Kirche an. Die griechische Kirche hängte dem Pfingstkreise, wie dem österlichen, noch eine weitere Woche an. Sie feierte am Sonntag nach Pfingsten, als der Octave dieses Festes, das Andenken aller Märtyrer [2]) (*κυριακὴ τῶν ἁγίων πάντων.*)

Das vierte und letzte unter den älteren Jahresfesten sind die Epiphanien [3]). Das Erscheinungsfest ist eine Frucht des Morgenlandes, wo es, wie wir früher sagten, zugleich als Tauf- und Geburtstag Christi am 6. Januar begangen wurde. Erst um die Mitte des vierten Jahrhunderts scheint es auch im Westen Eingang gefunden zu haben, stieß aber dort in einzelnen Provinzen auf Widerspruch. Augustin [4]) berichtet, daß die Donatisten dieses Fest verwarfen, ohne Zweifel weil sie es als eine während ihres Streits mit den Katholiken aufgekommene Neuerung betrachteten. Um 360 finden wir es in der gallischen Kirche; denn nach dem Zeugniß Ammians feierte Julianus im Januar 361 die Epiphanien mit der Gemeinde von Vienna. Später wurde es allgemein im Abend-

---

[1]) Codex Theodos. XV, 5. 5. — [2]) Chrysost. opp. II, 711. — [3]) Siehe den ersten Band, S. 541 unten. — [4]) Sermo 202, §. 2.

lande angenommen. Aber weil es ein ursprünglich dem Occidente fremdes Gewächs war, wußte man nicht recht, welche Bedeutung ihm unterlegt werden sollte. Bald wird es als eine Feier der Taufe Jesu im Jordan betrachtet, durch welche der Herr die Gewässer für alle Zeiten geheiligt habe [1]); bald bezieht man es auf die Hochzeit in Cana und das erste dort geschehene Wunder [1]), bald auf die Ankunft der drei Mager [1]). Letztere Erklärung fand den meisten Beifall und verdrängte mit der Zeit die andern. Doch gesteht noch zu Anfang des fünften Jahrhunderts der Bischof Maximus von Turin, daß Gott allein wisse, welche Bewandtniß es mit dem Epiphanienfeste eigentlich habe [1]).

Als Geburtstag Christi konnte man im Abendlande die Epiphanien nicht begehen aus dem einfachen Grunde, weil dort seit der Mitte des vierten Jahrhundert ein eigenes Fest zu solchem Zwecke gestiftet war. Dieses Christfest ist das wichtigste unter den neuen, erst im vierten Jahrhundert entstandenen. Und glücklicher Weise kennen wir seinen Ursprung ziemlich genau. Weit und breit war im römischen Reiche um das vierte Jahrhundert der Mithrasdienst verbreitet, selbst in unserem südlichen, von den Römern besetzten Deutschland, wofür hunderte von steinernen Inschriften zeugen, die man aus der Erde gegraben hat. Besonders aber in Rom zählte der Mithrasdienst zahlreiche Verehrer. Diese aus Persien stammende Religion zog durch ihren prächtigen, die Phantasie bestechenden und geheimnißvollen Cult die Gemüther wunderbar an. Die Mithrasdiener nun feierten am 25. December den Geburtstag des siegreichen Sonnengottes natalis invicti solis, denn der unrichtige alte Calender berechnete den Anfang des Sonnenjahres statt auf den 21 — 23., auf den 25. Dezember. Man begreift, daß der römischen Clerisei, sobald es dort einmal zum ernstlichen Kampfe mit dem Heidenthume kam, viel daran gelegen seyn mußte, diese heidnische Feier zu verdrängen und eine christliche an ihre Stelle zu setzen, welche im Stande war, den übergetretenen Heiden Ersatz für jene prächtigen Feierlichkeiten zu gewähren. Wirklich ist dieß der Ursprung des Christfestes. In demselben setzte die römische Clerisei dem Geburtstag des heidnischen Gottes den des christlichen

---

[1]) Maximus Taurinensis homil. 23 u. 34. Augustinus sermo 203. Leo Magnus sermo 31. 32.

entgegen, indem sie Tag und auch gewisse Formen aus dem Heidenthume entlehnte. Und zwar fällt die Entstehung des neuen Festes gerade in die Zeit des entscheidenden Kampfes zwischen der neuen und alten Religion. Sichere Spuren weisen nämlich darauf hin, daß die Feier des Christfestes am 25. Dezember unter dem Regiment des Pabstes Julius (337 — 352) eingeführt worden seyn muß [1]), folglich um die Zeit, wo die Kaiser Constans und Constantius zuerst die Axt an das Heidenthum legten und vernichtende Gesetze gegen die alten Götter zu schleudern begannen. Unter dem Nachfolger des Julius, dem Pabste Liberius, erscheint Weihnachten als ein gewöhnliches Fest, wie man aus einer Stelle bei Ambrosius [2]) ersieht. Man kann sich nicht wundern, wenn ein offenes Zugeständniß dieses Thatbestandes päbstlichen Schriftstellern sauer wird. Selbst gewisse Protestanten nehmen, wie ich bemerke, Anstoß daran. Gleichwohl sind die Zeugnisse zu stark und laut, als daß man zweifeln dürfte, sofern anders der historischen Wahrheit ihr Recht gelassen werden soll. Bis in die Mitte des fünften Jahrhunderts hat sich die Ueberlieferung bei den Lateinern erhalten, daß die Christfeier der Geburt des Sonnengottes nachgebildet worden ist. In einer auf uns gekommenen Weihnachtspredigt klagt [3]) Pabst Leo I. „der Teufel habe einfältige Seelen so berückt, daß sie sich einbilden, der 25. Dezember sey nicht sowohl wegen der Geburt Christi, sondern vielmehr wegen der neuen Laufbahn des Sonnengottes heilig.“ Mit andern Worten, aber in gleichem Sinne, spricht sich Augustin [4]) aus: „Wir feiern den 25. Dezember nicht wie die Ungläubigen, wegen der Geburt der Sonne, sondern wegen der Geburt Dessen, der die Sonne und Alles geschaffen hat.“ Wieder eine andere Wendung nimmt der Bischof Maximus von Turin [5]), indem er in einer um 400 gehaltenen Neujahrs-Predigt, „die Vorsehung des Allmächtigen dafür preist, daß Christus gerade inmitten der heidnischen Feste geboren werden mußte, damit die Menschen angeregt würden, sich heidnischen Aberglaubens zu schämen.“ Ich denke, diese Aussagen dürften genügen, wir werden jedoch tiefer unten noch ein

[1]) Die Beweisstellen angeführt bei Gieseler I, 575. — [2]) Ambrosius de virginibus III, 1. — [3]) Sermo 21 §. 6. quibus haec dies solemnitatis nostrae, non tam de nativitate Christi, quam de novi, ut dicunt, solis ortu honorabilis videtur. — [4]) Sermo 190. — [5]) Bei Gallandius Biblioth. IX, 353.

entscheidendes Zeugniß des Manichäers Faustus anführen. Die Lateiner versäumten Nichts, um ihrer Feier auch im Morgenlande Anerkennung zu verschaffen. Am schnellsten und vollständigsten gelang ihnen dieß wie es scheint in Syrien. In einer Predigt, welche Chrysostomus auf Weihnachten des Jahres 386 zu Antiochien hielt, sagt er: es seyen noch nicht zehn Jahre her, seit das Christfest im Morgenlande eingeführt worden [1]). Aus derselben Predigt ersieht man, daß das Fest Streitigkeiten erregt hatte. Viele bekämpften es als Neuerung, während die Gegenparthei darauf pochte, daß Weihnachten von Alters her Allen, die von Thracien bis Cadix wohnen, bekannt gewesen sey: eine leere Prahlerei, die jedoch beweist, wie leichtsinnig man sich auf die Tradition berief, sobald es galt, kirchliche Interessen zu rechtfertigen. Auch vom Nyßenischen Gregor ist eine Predigt [2]) auf uns gekommen, in welcher er für das Christfest Parthei nimmt. Allmählig verbreitete es sich im ganzen Morgenlande, doch wie es scheint, unter Widerspruch. In Aegypten fand es erst um 430 Eingang [3]). Seitdem mußte im Orient das Epiphanienfest, das dort ursprünglich, wie oben bemerkt, der Doppelfeier der Geburt und Taufe Christi geweiht war, den glänzenderen Theil seines Inhalts an das Christfest (ἡ γενέθλιος Κυρίȣ) abtreten und sich mit der bescheidenen Rolle einer Tauffeier begnügen. Merkwürdig übrigens ist, daß auch die Epiphanien, wenn nicht alle Anzeigen täuschen, einer ähnlichen Ursache ihre Entstehung verdanken, wie das römische Christfest. Am 11ten des Monats Tybi, welcher Tag mit dem 6. Januar unserer Rechnung zusammenfällt, begingen nämlich die Aegypter mit großen Freudenbezeugungen das Fest der neuen Geburt des Osiris (ihres Sonnengottes) indem sie sich zuriefen: „Wir haben ihn gefunden, freuet euch mit uns." Diesem ägyptischen Feste setzte zuerst die Sekte des Basilides die Epiphanien als den Tag entgegen, an welchem der νοῦς sich bei der Taufe am Jordan mit dem Menschen Jesus verbunden habe, und dem Vorgange der Basilidianer folgten erst die ägyptischen, dann die übrigen Kirchen des Morgenlandes [4]). Wir wollen noch die Bemerkung nachholen, daß die Geburtsfeier-

---

[1]) Opp. II, 355. — [2]) Opp. II, 352. — [3]) Mansi Conc. Vol. V, 293. — [4]) Siehe Jablonski opuscula ed. te Water Vol. III, 360. Gieseler, K. G. I, 151 und 302.

lichkeiten des Mithras oder Sonnengottes in Rom mit den Saturnalien zusammentrafen, zu welchen letztern auch ein Kinderfest, Sigillaria genannt, gehörte, an dem man die Jugend mit Bildern und Süßigkeiten beschenkte [1]. Es ist wohl kaum zu bezweifeln, daß hievon die Weihnachtsbescheerung bei den Christen abstammt.

Das neue Jahr (calendae Januariae) begiengen die Heiden im vierten Jahrhundert mit rauschenden Lustbarkeiten, Trinkgelagen, besonders mit Mummereien [2]. Schon Tertullian beklagt sich, daß einzelne Christen an dieser Feier Theil nahmen. Dieselbe Klage wiederholt ein jüngerer Zeitgenosse Augustins, Petrus Chrysologus [3], indem er beifügt, die Gläubigen pflegten ihre Theilnahme durch die Ausflucht zu entschuldigen, die Neujahrsfeste seyen ja keine religiöse, sondern blos eine bürgerliche Feier. Ein anderer Vater vom Ende des fünften Jahrhunderts, Cäsarius von Arles, giebt eine weitläufige Beschreibung der Neujahrsmummereien, und spricht seinen Unwillen darüber aus, daß Gläubige untermischt mit den Heiden sich in Weiber- selbst Thier-Gestalten verkleiden und andere teuflische Narrenpossen treiben [4]. Um solchem Unfuge zu steuern, setzte die Kirche der heidnischen Neujahrsfeier eine christliche entgegen, sofern der erste und bald auch der zweite und dritte Januar als Buß- und Bettage begangen wurden. Später (im Laufe des sechsten Jahrhunderts) wurde das Neujahr zu einem förmlichen Fest erhoben. Man behandelte nämlich den 1. Januar als Octave des Christfestes, und weihte ihn dem Andenken an die Beschneidung Christi. Und hiezu gab das Evangelium selbst ein gewisses Recht; denn Lukas (II, 21) meldet uns ja, daß der Herr am achten Tage nach seiner Geburt beschnitten worden sey. Gleichwohl konnte durch solche Vorkehrungen die alte heidnische Sitte von Neujahrsmummereien nicht ausgerottet werden, deßhalb verstand sich die Kirche lieber dazu, jene Lustbarkeiten unter ihre Aufsicht zu nehmen. So entstand bekanntlich aus ihnen das Carnaval.

Der zweite Monat des Jahres, der Februar, erhielt in lateinischer Sprache seinen Namen von einem Worte (februare), das Reinigen bedeutet, und wirklich war er im römischen Heidenthume durch eine

---

[1]) Siehe das treffliche Buch von Hartung die Religion der Römer II, 126. — [2]) Libanius ed. Reiske IV, 1054. Chrysostomus opp. I, 697. Augustinus sermo 198. Maximus taurin. hom. 16. — [3]) Petri Chrysologi opp. Sermo 155. — [4]) Im Anhang zum 5ten Band der Werke Augustins S. 225.

Reihe von Feierlichkeiten ausgezeichnet, die sich alle auf Reinigung, Entsühnung bezogen. Denn im Februar trafen die Feste des Februus, der Juno februata, des Pluto, des Raubs der Proserpina, der Dienst der Manen und unterirdischen Götter, die sacra amburbialia und lupercalia zusammen. Was insbesondere die Feste des Februus betrifft, so fanden sie am 15ten des genannten Monats statt. Es ist nun ein merkwürdiges Zeugniß auf uns gekommen, aus welchem hervorgeht, daß die zum Christenthum übergetretenen Römer zu Ende des fünften Jahrhunderts sehr ungern die alten heidnischen Februarfeste vermißten. Zur Zeit des Pabstes Gelasius (492—496) verlangte nämlich eine Parthei im römischen Senat Wiederherstellung der Luperkalischen Feste, die, wie es scheint, Gelasius aufgehoben hatte. Wider diese Gegner schrieb der Pabst ein auf uns gekommenes Buch [1]), in welchem er die Gottlosigkeit ihres Verlangens auseinander zu setzen suchte. Er sagt unter Anderem: „Wahrlich ungeheuer ist die Sünde Dessen, der, während er doch ein Christ seyn will und sich auch dafür ausgiebt, keine Scham fühlt, zu behaupten, daß darum Krankheiten entstehen, weil man die Dämonen nicht mehr ehre, dem Gott Februarius nicht mehr Reinigungsopfer darbringe.“ Wollte die lateinische Kirche ihrem sonstigen Verfahren treu bleiben, so mußte sie diesem heidnischen Scrupel dieselbe zarte Aufmerksamkeit schenken, von der wir bis jetzt schon mehrfache Beweise fanden. Und sie hat es gethan. Für den Verlust der Luperkalien wurde das zum Christenthume übergetretene Volk durch ein Fest entschädigt, das ebenfalls in den Februar fiel, ebenfalls der Reinigung geweiht war. Eine christliche Hülle für Das, was man brauchte, fand die Kirche in der Stelle Luc. II, 22, wo es heißt: „Nachdem die Tage der Reinigung Mariä gemäß dem Gesetz Mosis vollendet waren, brachte sie den Knaben Jesus nach Jerusalem, um ihn vorzustellen im Tempel.“ Die Tage der Reinigung betrugen laut dem Gesetze [2]), auf das sich das dritte Evangelium beruft, vierzig Tage. Rechnet man von dem 25. Dezember an, als dem Fest, auf welches die Kirche die Geburt des Welterlösers verlegt hatte, 40 Tage, so fällt der 40ste auf den 2. Februar; und eben

---

[1]) Adversus Andromachum senatorem ceterosque Romanos, qui Lupercalia secundum morem pristinum colenda constituebant, bei Mansi VIII, 95 seq. — [2]) Levit. XII, 2 flg.

diesen zweiten Februar zeichnete die lateinische Kirche durch das Fest der Reinigung Mariä aus. Hätte man dem Bedürfnisse der Heiden ganz genau entsprechen wollen, so mußte das neue Fest auf den fünfzehnten, statt auf den zweiten des Reinigungsmonats verlegt werden; aber eine Gefälligkeit ist der andern werth. Da man ihnen in Betreff der Sache so freundlich entgegenkam, war es nicht mehr als billig, daß sie in Betreff der Form oder der Zeit sich willfährig zeigten; denn der kirchliche Anstand verdiente auch seine Berücksichtigung. Das Fest der Reinigung Mariä wurde erweislich im Laufe des sechsten Jahrhunderts gefeiert; höchst wahrscheinlich ist es aber um einige Zeit älter. Baronius [1]) verlegt seinen Ursprung in die Herrschaft des Pabstes Gelasius, wobei er, wie uns scheint, von der richtigen Voraussetzung ausging, daß derselbe Mann, der mit jenem heidnischen Bedürfnisse zu kämpfen hatte, auch das passende Heilmittel aufzufinden verstanden haben werde. Vielleicht schon von Anfang an, gewiß aber seit dem siebenten Jahrhundert, fanden zu Ehren des Festes der Reinigung Mariä Fackelzüge und andere Feierlichkeiten der Art Statt. Hören wir darüber einen Zeugen aus dem Beginn des achten Jahrhunderts: Beda, der Ehrwürdige [2]), sagt: „Den zweiten Monat weihte Numa dem Februus, d. i. dem Pluto, von dem man glaubte, daß er Macht über die Reinigungen habe, und weil es nöthig schien, die Stadt in diesem Monate zu entsühnen, führte er die Sitte ein, den Manen ihre Opfer darzubringen [3]). Solche Gewohnheit der Reinigungen hat die christliche Religion auf eine heilige Weise abgeändert, sofern in demselben Monat am Tage der heiligen Maria das Volk mit den Priestern unter frommen Gesängen Umzüge durch die Kirchen und passende Plätze der Stadt hält, wobei alle Theilnehmer brennende Kerzen, die ihnen von den Päbsten verabfolgt werden, in den Händen tragen. Später hat man diesen löblichen Gebrauch auch auf die übrigen Feste der seligen Mutter und ewigen Jungfrau ausgedehnt.“ So Beda. Von den Lichtern, die man trug, erhielt das Fest nachher den Namen festum candelarum vel luminum, der auch ins Teutsche übergegangen ist in dem noch gewöhnlichen Ausdruck „Lichtmesse.“ Es ist nicht schwer zu errathen,

---

[1]) Ad annum 544. — [2]) De temporum ratione cap. 10. — [3]) Die Worte bis hierher schreibt Beda dem Macrobius nach Saturn. I, 13.

woher die Kirche jene Lichter entlehnt hat. Zur Feier des Raubs der Proserpina, sowie auch als Theil des Isisdienstes fanden in mehreren Ländern und auch zu Rom im Februarmonat Umzüge mit Lichtern Statt. Da demnach der Gebrauch offenbar aus dem Heidenthum stammt, so ist es am natürlichsten anzunehmen, daß die Einführung desselben in die Zeit falle, wo das Christenthum noch immer mit der alten Religion zu kämpfen hatte. Wir werden daher schwerlich irren, wenn wir ihn bis auf die Zeit des Gelasius zurückführen, obgleich andere Schriftsteller für eine spätere Zeit stimmen [1]). Am gleichen Tage mit den Lateinern feierte auch die griechische Kirche ein Marienfest, aber unter anderem Namen. Zu Ehren des alten Simeon, der nach Luc. II, 25. dem Jesusknaben bei der Darstellung im Tempel entgegeneilte und ihn auf seine Arme nahm, wurde das Fest im Morgenland ὑπαπάντη, ἑορτὴ τῆς ὑπαντήσεως, (Fest der Entgegenkunft) genannt. Zwei nicht zu verachtende byzantinische Quellen [2]) sagen aus, dasselbe sey unter Justin I. oder Justinian im Oriente eingeführt worden. Demnach bestand es im Abendlande früher und allem Anschein nach kam es von dort nach dem Oriente herüber. Vielleicht etwas älter, als die Feier der Reinigung, ist das Fest der an Maria ergangenen Verkündigung, daß sie den Weltheiland gebären solle, nach Luc. I, 26. Man nahm an, daß Maria, an demselben Tage, an welchem der Engel ihr die frohe Kunde brachte, auch wirklich den Sohn Gottes empfangen habe. Da nun die Kirche den Christtag auf den 25. Dezember festgesetzt hatte, so war es ganz in der Ordnung, daß sie das Fest der Botschaft des Engels und der Empfängniß auf den 25. März verlegte. Denn vom 25. März bis zum 25. Dezember sind es neun Monate, also genau so viele, als die Frucht im Schooße der Mutter bleibt. Das Fest der Verkündigung an Maria heißt bei den Lateinern festum annunciationis [3]), bei den Griechen ἡ τȣ̃ εὐαγγελισμȣ̃, oder ἀσπασμȣ̃ auch χαριτισμȣ̃ ἡμέρα [4]). Endlich fällt ins Ende des fünften Jahrhun-

---

[1]) Siehe Augusti Denkwürdigkeiten III, 82. — [2]) Georg Hamartolus aus dem neunten Jahrhundert bei Leo Allatius de hebdom. gr. pag. 1404 und Georg Cedrenus compendium hist. edit. Paris 1647. Seite 366. — [3]) Dieser Name zuerst im libro sacram. Gregors, Opp. Bened. III. S. 31. — [4]) Ueber den Streit, ob das Fest der Verkündigung nicht bis ins vierte Jahrhundert hinaufreiche, vergleiche man Augusti.

derts auch noch die erste Spur [1]) einer besondern Feier der Sonntage des Advents. Da man für Ostern und Pfingsten eine Vorfeier angeordnet hatte, war es offenbar billig, dieselbe Ehre dem Christfest zu erweisen. Man ersieht aus den angeführten Belegen, daß die Kirche die evangelische Geschichte nach Kräften zur Einführung von Festen ausgebeutet hat. Eine Reihe anderer verdankte ihren Ursprung der übermenschlichen Verehrung gewisser Personen, die noch in das dritte Jahrhundert hinüberreicht, aber jetzt förmlich zu einer Vielgötterei ausgebildet ward. Wir haben früher gezeigt [2]), daß schon Origenes und seine Schule den Fürbitten der Märtyrer sehr großen Werth beilegte, so wie daß von hier nur noch ein kleiner Schritt zur Anrufung der Heiligen war. Dieser Schritt wurde jetzt gethan. Man rief die verstorbenen Märtyrer in den Kirchengebeten an, als wenn sie zugegen wären, und flehte sie um ihre Fürbitte bei dem Allmächtigen. Gerade wie einst die Heiden ihren Dämonen [3]), legte man jetzt den Seelen der Heiligen eine Art Allgegenwart bei, um die Möglichkeit der Hülfeleistung, die von ihnen gefordert ward, zu rechtfertigen [4]).

So traten denn die Heiligen allmählig an die Stelle der alten heidnischen Schutzgötter; nicht nur Einzelne, sondern auch Städte, Dörfer erkoren sich unter dem Kreise der Verstorbenen ihre himmlischen Fürsprecher. Die Dichter, die Redner konnten des Lobs der Märtyrer nicht satt werden. Die unbegränzte Verehrung für sie hatte zwei merkwürdige Folgen: daß man den Ueberbleibseln ihrer Leichen einen abgöttischen Dienst erwies und daß man ihnen eigene Tempel und Kapellen weihte. Der Gebrauch, die Gebeine verstorbener Heiligen sorgfältig aufzubewahren und zu verehren, ist wahrscheinlich in Aegypten zuerst aufgekommen. Spuren davon finden sich zu Anfang des vierten Jahrhunderts auch in der afrikanischen Kirche, wie denn von der Wittwe Lucilla zu Carthago ausdrücklich berichtet wird, daß sie jeden Morgen die Gebeine eines Heiligen zu küssen pflegte [5]). Jetzt wurde jene Sitte allgemein. Man grub die Leichen heiliger Männer aus der Erde heraus und versetzte sie unter großen Feierlichkeiten in die Kirchen, besonders unter

[1]) Caesarius Arelatensis Sermo 115, 116 bei Augustini opp. Vol. V. — [2]) I. Buch S. 541. — [3]) Hesiodi opera et dies V. 121. — [4]) Hieronymus ad Vigilantium, Gregorius naz. oratio XVIII. in laudem Cypriani, Sulpicius Severus de obitu Martini epist. II. et III. — [5]) Siehe I. Buch Seite 515.

die Altäre. Hieronymus deutet an [1]) die erste Versetzung der Art (translatio corporum sanctorum) sey im Jahr 359 erfolgt, da Kaiser Constantius die Körper des Andreas, Lukas und Timotheus in die Kirchen bringen ließ. Das gegebene Beispiel wurde aufs Eifrigste nachgeahmt. In nächtlichen Gesichten entdeckten manche unbekannte Heilige gläubigen Seelen die Orte, wo ihre Körper zu finden seyen. Das Volk war ohne dieß geneigt, in jedem unbekannten Grabe die Ruhestätte eines Märtyrers zu sehen [2]). So groß übrigens die Masse heiliger Leichen war, welche die Erinnerung oder die Sage verstorbenen Märtyrern zuschrieb, reichte sie doch nicht für die Bedürfnisse der Kirchen aus, daher verfiel man frühe auf den Ausweg die Leichen zu zerstückeln, um mit einzelnen Theilen, mit Köpfen, Armen, Beinen Heiliger die Kirchen zu beglücken. Die Reliquien wurden dadurch zum Gegenstande eines gewinnreichen Handels. Doch schritt die Gesetzgebung bald gegen beide letztern Gebräuche ein. In einem Erlasse [3]) des Kaisers Thedosius I. heißt es: „Niemand unterstehe sich, die Leiche eines Märtyrers zu zerstückeln, Niemand Handel mit solchen Stücken zu treiben." Die außerordentliche Werthschätzung der Reliquien erklärt sich, wenn wir noch beifügen, daß dieselben bald zahlreiche Wunder zu wirken begannen. Mit gläubigem Sinn berührt, heilten sie, gerade wie gewisse Götterbilder der Griechen, Krankheiten aller Art, Zahnweh, Beinbrüche, Fieber. Schon im dritten Jahrhundert war die Sitte aufgekommen, daß man an den Jahrestagen der Märtyrer Gottesdienst auf ihren Gräbern hielt, und das Abendmahlopfer darbrachte. Jetzt erbaute man an diesen Stätten zuerst Altäre, dann Kapellen (μαρτύρια memoriae) bald stiegen eine Masse größerer oder kleinerer Kirchen empor, die dem Andenken der Märtyrer und Heiligen geweiht waren und von ihnen den Namen führten. Dieser Neuerung wegen mußte ein alter Gebrauch aufgegeben werden. Noch im vierten Jahrhundert schloß man die verstorbenen Heiligen in die allgemeinen Kirchengebete ein und rief die göttliche Vergebung für sie an [4]), denn aus den früheren Zeiten war der Glaube herübergekommen, daß sie so gut wie andere Menschen, der Gnade

---

[1]) Contra Vigilantium. Opp. II, 391. — [2]) Sulpicius Severus de vita Martini cap. 11. — [3]) Cod. Theodos. IX. 17, 7. — [4]) Epiphanius haeres. 75, 7. Constitut. apost. VIII, 12. Cyrill. Jerus. catech. V, 8.

bedürfen. Seit man sie aber zu Halbgöttern erhoben hatte, gieng es nicht mehr an, sie auf solchem Fuße zu behandeln. Die göttliche Vergebung wurde seit dem Beginn des fünften Jahrhunderts nicht weiter für sie angerufen. „Es wäre ein Unrecht gegen die Märtyrer," sagt [1]) Augustin „wollten wir für sie beten; denn nicht sie bedürfen unserer Fürbitte, sondern wir der Ihrigen." Im Heidenthum prangten die Tempel mit Abbildungen von Gliedern, deren Heilung die Frommen dem Schutze irgend eines Gottes zuschrieben, und dafür durch solche Weihgeschenke dankbar vergalten [2]). Dasselbe geschah jetzt in den Kirchen der Märtyrer. Goldene, silberne, wächserne Abbilder der durch die wunderbare Wirkung Heiliger wiederhergestellten Glieder wurden an den Wänden aufgehängt. In Theodorets Schriften [3]) findet sich eine klassische Stelle über die Verehrung der Heiligen, die wir hersetzen wollen: „Weil die Märtyrer und Heiligen um Christi willen die härtesten Qualen erduldeten, hat ihnen jetzt der himmlische Kampfrichter eine unvergängliche Glorie, einen ewigen Nachruhm verliehen. Die edlen Seelen der Sieggekrönten bewohnen den Himmel, und nehmen Theil an den Chören der Engel, was aber ihre Leiber betrifft, so liegt nicht jeder in seinem eigenen Grabe, sondern Städte und Dörfer theilen sich in Stücke derselben, nennen diese kostbare Ueberbleibsel Retter der Seelen wie der Körper und Aerzte; sie verehren dieselben als Städtebeschützer [4]) und Wächter. Man braucht sie als Gesandte beim Herrn des Weltalls, um durch ihre Vermittlung die göttlichen Gnadenbezeugungen zu erlangen. Denn obgleich ihre Leiber zerstückelt sind, wohnt doch den getrennten Gliedern ungetheilt die göttliche Gnade inne, und der kleinste Theil einer Reliquie hat ganz dieselbe Kraft, wie ein ganzer Märtyrerleib. Trotz all dem," fährt Theodoret, sich an die heidnischen Griechen wendend, weiter fort, „seyd ihr halsstarrig genug, den Gott dieser Märtyrer nicht anzuerkennen, ihr bespottet und verhöhnt vielmehr die Ehre, welche wir ihnen erweisen und achtet es für einen Greuel, ihre Gräber zu betreten. Wenn aber alle Welt sich daran stieße, sollten doch Hellenen sich nicht daran stoßen; denn eure Religion

---

[1]) Sermo 17. — [2]) Bei Montfaucon antiquité expliquée im zweiten Bande findet man solche Bilder. — [3]) Graecarum affectionum curatio, sermo VIII. de martyribus. Opp. IV, 593 seq. passim. 600. 605. ed. Sirmond. — [4]) ὡς πολιέχες, so nannte man im Heidenthum die Stadtgötter.

ist es ja, welche Trankspenden für Verstorbene, welche Weihungen, Heroen, Halbgötter, vergötterte Menschen zuerst anerkannt und eingeführt hat.“ Theodoret zeigt im Folgenden, daß die Heroen der Griechen nichts Anderes als treffliche Menschen gewesen seyen, er beweist aus den Schriften des Alcinous, Empedokles, Homer, Hesiod, namentlich aber aus Platos Philosophie, daß Menschen, die hier unten die Tugend geliebt, im andern Leben in den Chor der Himmlischen eintreten und, ganz wie die christlichen Heiligen, zu Stadtbeschützern erhoben werden. „Allein das Heidenthum,“ sagt er weiter, „war schändlich undankbar gegen seine großen Bürger. Nicht Sokrates, nicht Zeno, nicht Anaxarchus, nicht Theodotus, nicht Pythagoras, nicht Miltiades, Cimon, Themistokles, Aristides, Perickles bei den Griechen, nicht Scipio der ältere, nicht Cato, nicht Sulla, nicht Marius, nicht Pompejus, ja selbst Julius Cäsar nicht empfiengen bei den Römern nach ihrem Tode die Ehren, die ihnen gebührten. Erst das Christenthum hat gezeigt, was wahre und ächte Dankbarkeit sey. Glänzend stehen die Tempel der Märtyrer da, bewunderungswürdig durch ihre Größe, auf mannigfache Weise geschmückt, Strahlen der Schönheit von sich ausgießend. Und nicht blos ein- zwei- dreimal des Jahres kommen wir in diesen Tempeln zusammen, sondern oft feiern wir ihnen Feste, oft und an jedem Tage bringen wir dem Herrn derselben Lobgesänge dar. In allen unsern Bedürfnissen wenden wir uns an sie. Gesunde flehen sie an, ihnen die Gesundheit zu bewahren, Kranke bitten sie um Abwendung des Uebels, Kinderlose um Kinder, Unfruchtbare um die Gnade Mütter zu werden. Wer eine Reise vor hat, bittet sie, ihm Begleiter und Wegweiser zu seyn, wer glücklich zurückgekommen, dankt ihnen für den Schutz. Doch behandeln wir sie nicht als eigentliche Götter, sondern als vergottete Menschen, indem wir sie anflehen, unsere Mittler und Gesandten bei dem Höchsten zu seyn. Daß aber ihre Fürbitte große Kraft besitze, das beweisen fürwahr zahlreiche Denkmäler, nämlich jene aus Silber, Gold und andern Stoffen geformten Augen, Füße, Hände, die von ihren frommen Verehrern zum Danke für die verliehene Heilung in den Tempeln aufgehängt wurden. — Und wer waren während ihres irdischen Lebens Diejenigen, die jetzt zu so erstaunlichen Ehren emporgestiegen sind? Wahrlich keine Reiche, Berühmte, von der Welt gepriesene Namen, sondern in der Regel arme und gewöhnliche Leute! Aus solchen Männern

und Frauen bestehen die Chöre der Märtyrer und Heiligen. Eure heidnischen Philosophen und Redner sind längst vergessen, die Namen eurer Kaiser und Feldherrn kennt kein Mensch mehr, dagegen leben die Namen unserer Märtyrer in Aller Munde. Wir geben sie unsern neugebornen Kindern, da wir überzeugt sind, daß dieselben dadurch sich des besondern Schutzes der so Gefeierten getrösten dürfen. Aber was spreche ich noch von euren Philosophen, Kaisern und Heerführern? Ist ja doch sogar das Andenken eurer sogenannten Götter von der Erde verschwunden. Ihre Tempel sind so gründlich zerstört, daß man kaum noch ihre einstige Lage erkennen mag, und nur wenige wissen noch Etwas von der Form ihrer Altäre. Die Bausteine derselben wurden zur Aufführung der den Märtyrern geweihten Gotteshäuser verwendet. Unsere Verstorbenen hat der Allmächtige an die Stelle eurer einstigen Götter gesetzt! Diese sind stumm und nichtig geworden, Jenen gehört jetzt die Ehre, die sonst euren Götzen dargebracht wurde. Statt jener Feste, die ihr unter dem Namen Diasia, Pandia [1]), Dionysia, den Göttern weihtet, begehen wir jetzt die Tage des Petrus, Paulus, Thomas, Sergius, Marcellus, Leontius, Panteleemon, Antonius, Mauritius und Anderer.“ Das ist gewiß deutlich und offen gesprochen. Uebrigens war die Sache an sich so klar, daß Verhüllung gar nichts helfen konnte. Ueberall traten die neuen christlichen Olympier in die Rechte und Ehren der alten heidnischen ein. Die Schifffahrt stand z. B. bei den Heiden unter dem Schutze der Dioskuren. Jetzt erhielt dieses Amt der heilige Phokas, ein Mann, von dem man nicht einmal weiß, ob er je gelebt hat. Phokas gab hinfort guten Wind und beschwichtigte die Wuth der Elemente. Dafür waren die Schiffer dankbar; so oft die Mahlzeit auf griechischen Schiffen eingenommen ward, stellte man einen besondern Napf mit Speise für Phokas hin. Einer aus der Gesellschaft kaufte diesen seinen Antheil und das daraus erlöste Geld wurde nach glücklicher Landung an die Armen vergabt. Vieles wußten die Schiffer von seinen Erscheinungen zu erzählen. Oft sey, sagten sie, durch seine Hand der Steuermann geweckt worden, wenn er Nachts über dem Steuer gelehnt, entschlummert war, oft habe Phokas auch die Segel gerichtet [2]). Die

---

[1]) Feste des Zeus. — [2]) Asterius von Amasia oratio in Phocam bei Combefis auctarium novum I, 179, siehe Neander Chrysostomus II, 129.

Heiden feierten wie bekannt Gastmähler zu Ehren theils der Götter, theils ihrer Todten. Auch diese Sitte gieng in die Kirche über. Man schmauste an den Jahrestagen der Märtyrer über ihren Gräbern. Manche Kirchenlehrer eiferten zwar dagegen, besonders weil manchmal arger Unfug dabei getrieben ward. Aber die Gewohnheit war schon so tief eingewurzelt, daß ein Concil von Hippo im Jahr 393 sich begnügte anzuordnen, jene Gastmähler möchten so viel als thunlich beschränkt werden. Augustin hatte schwere Mühe, die Rohheit und den Aberglauben der Menge in diesem Punkte zu bewältigen.

Man sieht, die Kirche hatte zwar den Sieg über das Heidenthum errungen, aber während der letzten Kämpfe und des Triumphs nahmen die Sieger unvermerkt Denkweise, Meinungen, Gebräuche der Besiegten an. Ein unerhörter Umschwung fand im Laufe des vierten Jahrhunderts Statt. Noch zu Anfang desselben rückte Arnobius [1]) den Heiden vor, daß die Götter, die sie anbeten, größtentheils todte Menschen seyen, und hundert Jahre später wird die Verehrung eben solcher Todten Christenthum genannt. Natürlich entgieng diese schwache Seite der siegenden Religion dem Scharfblick der Heiden nicht. „Zu dem ältern Todten Christus,“ sagt [2]) Julian, „habt ihr noch eine Menge neuerer Todten gefügt. Kaum ist es möglich, die ganze Abscheulichkeit eures Verfahrens genügend darzustellen. Alles habt ihr mit Gräbern und Denkmälern angefüllt, und doch wird euch durch eure Religionsbücher verboten, Gräber und Todte zu verehren.“ Auch die Ketzer, namentlich die Manichäer wiederholten, wie wir tiefer unten zeigen werden, denselben Vorwurf, und beschuldigten die katholische Kirche des Abfalls, weil sie Menschen göttlich verehre. Die rechtgläubigen Väter sahen sich daher genöthigt, den angegriffenen Gebrauch zu rechtfertigen. Augustin [3]) sagt: „die Kirche feiert das Andenken der Märtyrer, theils um die Gemüther zur Nacheiferung zu reizen, theils um an den Verdiensten derselben Theil zu nehmen und durch ihre Gebete unterstützt zu werden. Allein ob wir gleich zu ihrem Andenken Kirche und Altäre errichten, so sind diese heiligen Dinge doch nicht dem Dienste der Märtyrer, sondern dem Gott der Märtyrer ge-

[1]) Adversus gentes VI, 6. — [2]) Bei Cyrillus alex. contra Julianum X; opp. Juliani II, 335. — [3]) Contra Faustum Manichaeum liber XXI, 21.

weiht. Welcher Bischof hat je auf dem Grabe eines Märtyrers stehend also gesprochen: Wir opfern dir Petrus, Paulus oder Cyprianus, sondern was geopfert wird, das wird dem Gott geopfert, welcher die Märtyrer gekrönt hat.“ Dasselbe sagt im Grunde auch Theodoret in der oben angeführten Stelle. Diese Behauptung fällt am Ende mit dem wohl bekannten Satze der katholischen Kirche zusammen, „daß die Heiligen nur verehrt nicht angebetet werden.“ So kann man nämlich sagen, aber es ist auch blos gesagt, denn im thätigen Leben, in der Anwendung, giebt es keinen Unterschied zwischen kirchlicher Verehrung und Anbetung.

Da es der Heiligen so viele waren, mußte, wie billig, eine Rangordnung unter ihnen eingeführt werden. Die erste Stufe erhielt Maria, Christi Mutter, die zweite die Apostel sammt den Heiligen des alten Bundes, die dritte das Heer der übrigen Märtyrer. Die Verehrung für Maria war im vierten Jahrhundert noch ziemlich gemäßigt, sie beschränkte sich darauf, daß man annahm, sie sey vor und nach der Geburt eine Jungfrau geblieben und habe also nie andere Kinder geboren. Männer, welche das Gegentheil zu behaupten sich unterfiengen, wie Helvidius in Rom und der Bischof Bonosus [1]) von Sardika wurden für Ketzer erklärt. Sie sollte ein Muster ehelosen Lebens, ein Urbild mönchischer Heiligkeit seyn: doch wagte man damals noch nach dem Vorgange des Irenäus [2]) von Fehlern der Maria zu reden [3]). Ein überschwänglicher Mariendienst findet sich allerdings schon im vierten Jahrhundert, aber nur bei Ketzern. Epiphanius [4]) berichtet von einer Parthei schwärmerischer Frauen in Arabien, welche auf Festwägen, wie sie bei heidnischen Umzügen gebraucht wurden, an einem der Maria geweihten Jahrestage, Brodkuchen (κολλυρὶς) herumtrugen, um dieselben der Mutter Gottes zu opfern und dann selbst zu verzehren. Nach diesen Kuchen hat er ihnen den Ketzernamen Collyridianerinnen gegeben. Der Bischof von Seeland, Fr. Münter vermuthet, daß dieses Marienfest eine Nachahmung der Thesmophorien gewesen, die zu Ehren der Demeter gefeiert wurden, und seine Ansicht hat allerdings die

---

[1]) Ueber ihn vergleiche man den neunten Brief des Pabstes Siricius bei Coustant. — [2]) Adversus haer. III, 18. — [3]) Basilius epist. 260. Chrysost. hom. 45 in Matth. und 22 in Johannem. Augustinus de natura et gratia cap. 36. — [4]) Haeres. 78, §. 23. und haer. 79.

Thatsache für sich, daß viele ähnliche Uebertragungen wirklich stattfanden. Die Collyridianerinnen wurden jedoch der Ketzerei schuldig erklärt. Epiphanius bekämpft sie, indem er ihnen ins Gewissen ruft: „Niemand soll Maria göttlich verehren. Solcher Dienst gebührt keiner Frau, keinem Manne, selbst nicht einem Engel, sondern nur Gott allein.“ Allein über Bedenklichkeiten der Art setzte man sich bald hinweg. Seit das Concil von Ephesus die Maria zur Gottgebärerin erhoben und dadurch eine unbegränzte Verehrung ihrer Person zum Prüfstein des ächten Glaubens gemacht hatte, nimmt Maria die erste Stufe unter den Heiligen ein. Der christliche Olymp hat von Nun an seine anerkannte Himmelskönigin. Den zweiten Rang erhielten, wie schon gesagt ward, die Apostel; doch nicht sie allein, denn sie mußten sich mit den Heiligen des alten Bundes, sowie mit Johannes dem Täufer, in die gleiche Ehre theilen. Eigene Feste wurden von der ganzen Kirche zu ihrem Andenken begangen. Von zwei Marientagen, sowie von dem Feste sämmtlicher Märtyrer, das die griechische Kirche am achten Tage nach Pfingsten feierte, ist oben gehandelt worden. Zu Ehren der Makkabäerfamilie, die unter Antiochus dem Erlauchten für den Glauben blutete [1]), begieng die griechische wie die lateinische Kirche seit dem vierten Jahrhundert [2]) ein Fest (πανήγυρις τῶν Μακκαβαίων solemne Maccabaeorum), das jedoch im 13ten Jahrhundert wieder verschwand. Auch die Kinder von Bethlehem wurden nicht vergessen, die nach dem ersten Evangelium der Wütherich Herodes grausam ermorden ließ. Sie erhielten den ehrenden Namen Erstlinge, Blumen des Märtyrerthums primitiae, flores martyrum [3]), und man weihte ihrem Andenken ein Fest (festum innocentium), das in Augustins Tagen mit der Feier der Epiphanien verbunden, später jedoch auf den 28. Dezember als vierter Tag der Weihnachten verlegt ward. Von den historischen Personen, die im neuen Testamente genannt sind, erhielt das wichtigste Fest der Täufer Johannes. Die Zeit desselben wurde auf die Grundlage des Geburtstags Jesu und zwar ganz genau bestimmt. Im Evangelium Lucas 1, 26 lesen wir: der Engel Gabriel sey im sechsten Monat der Schwangerschaft der Mutter des

---

[1]) 2. Macc. 7. — [2]) Reden auf dieses Fest haben wir von dem Nazianzener Gregor Oratio 22, Chrysostom. Opp. II., 622. Augustinus sermo 300. — [3]) Prudentius cathemerin. XII, 125 flg.

Täufers zur heiligen Jungfrau Maria geschickt worden, um ihr anzukündigen, daß sie den Weltheiland gebären solle. Demgemäß muß Johannes um sechs Monate früher das Licht erblickt haben, als Christus. Den Geburtstag des Herrn hatte nun die Kirche auf den 25. Dezember festgesetzt; rechnet man von diesem Tage sechs Monate zurück, so kommt der 25. oder etwa auch der 24. Juni heraus. Und eben am 24. Juni feierte die Kirche schon im vierten Jahrhundert das Fest des Täufers. Die Rechnung war bis auf einen Tag richtig. Doch hat sie etwas Auffallendes, das den Vätern keineswegs entgangen ist. Alle andern Märtyrerfeste ehrten nämlich nicht den Geburts- sondern den Todestag des Gefeierten; nur der Täufer machte eine Ausnahme. Dieß bemerkt schon Augustinus [1]): „nur zweier Männer Geburtstage, des Täufers und Christi feiert die Kirche, sonst bei allen andern Propheten, Märtyrern, Aposteln, Patriarchen, die Todestage." Das Gleiche sagt Maximus von Turin [2]). Diese Abweichung von der gewöhnlichen Regel muß ihren Grund haben. Nun die alten Väter lassen uns hierüber nicht im Zweifel! „Heute den 24. Juni" sagt Augustin [3]), „ist Johannes geboren, vom heutigen Tage an nimmt die Länge des Sonnenlichtes ab; am 25. Dezember ist Christus geboren, von jenem Tage an wächst das Sonnenlicht wieder." Ebenso Cäsarius [4]) von Arles: „Damit der Mensch erniedrigt werde, ward Johannes an dem Tage geboren, wo die Sonne abnimmt, damit Gott erhöhet werde, ward Christus an dem Tage geboren, wo die Sonne wieder zunimmt. Ein großes Geheimniß, meine Brüder." Diese Worte bedürfen, meine ich, keiner weitern Erläuterung. Nachdem die Wintersonnenwende dem Erlöser geweiht war, sprach auch die Sommersonnenwende ein passendes Fest an. Sie ward dem Täufer gewidmet, weil diese Anordnung aus den oben angeführten Gründen mit der kirchlichen Zeitrechnung zusammentraf. Jetzt erklärt es sich auch vollends, warum der Geburtstag des Täufers nicht auf den 25. Juni, wie doch die strenge Regel verlangte, sondern auf den 24. anberaumt worden ist. Denn der alte römische Kalender bestimmte für das Sommersolstitium den

---

1) Sermo 287 und 292. — 2) Sermo 60. — 3) Sermo 287 u. 194, 1. — 4) Sermo 197, §. 2. im appendix zu Vol. V. der opp. Augustini.

24. Juni, wie für das Wintersolstitium den 25. Dezember [1]). Alles stimmt harmonisch zusammen. Wir wollen noch beifügen, daß zu der astronomischen Beziehung, welche in den beiden Festen Christi und des Täufers verborgen ist, vortrefflich die Worte des Täufers im vierten Evangelium [2]) paßten: „Er (Christus) muß wachsen, ich aber muß abnehmen.“ Die Feier des Johannitages wurde durch gewisse Gebräuche ausgezeichnet, die schon im fünften Jahrhundert erwähnt werden und zum Theil noch heute stattfinden. Man veranstaltete Fackelzüge, man zündete auf den Bergen Feuer an, über welche Kinder und Erwachsene hinübersprangen. Auch Weihungen durch Wasser kamen an einigen Orten vor [3]). Daß diese Ceremonien heidnischen Ursprungs sind, bekennen selbst die Väter, welche von ihnen zeugen. Sie gehörten zum alten Mithrasdienst; denn im Junimonat feierten die Perser ein Doppelfest der Wasser- und Feiertaufe [4]). Von den Aposteln Christi erhielten Petrus und Paulus ein gemeinschaftliches Fest auf den 29. Junius [5]). Außerdem wurde im Abendlande noch insbesondere die Stuhlfeier Petri, (festum cathedrae Petri) als Anfang des römischen Hirtenamts begangen. Dieses letztere Fest fiel auf den 22. Februar, drei Tage später als die römische Todtenfeier, an welcher die Heiden Trankopfer auf die Gräber der Verstorbenen auszugießen pflegten. Auch diese Sitte ging in die christliche Feier über. In einer Predigt aus dem fünften Jahrhundert, die fälschlich Augustin zugeschrieben wird [6]), heißt es: „sie stellen an jenem Tage Speisen und Wein auf die Gräber der Todten, als ob die vom Leibe abgeschiedenen Seelen noch fleischlicher Nahrung bedürften.“ Aus dem 22sten Canon des zweiten Concils von Tours (vom Jahr 561) erhellt, daß derselbe Gebrauch auch im sechsten Jahrhundert fortbestand, denn die zu Tours versammelten Bischöfe sahen sich genöthigt mit Drohungen dagegen einzuschreiten. Endlich wurde noch ein Fest zu Ehren des Stephanus, den man den ersten unter den Märtyrern πρωτομάρτυρ nannte,

---

[1]) Siehe das Calendarium Julii Caesaris bei Grävius thesaurus antiquitatum romanarum Vol. VIII. S. 159 und 162. — [2]) Evang. Joh. III, 30. — [3]) Augustini Sermones nunc primum editi a Frangipane Romae 1819. fol. serm. 8. Augustini Sermones 196. §. 4. Theodoret ad 4 Regum XVI, 3. — [4]) Hammer in den Wiener-Jahrbüchern. Jahr 1818 dritter Band S. 154. — [5]) Augustini sermo 298. Maximus saurin. homil. 70. — [6]) Vol. V. append. serm. 190.

am 26. Dezember, den Tag nach Weihnachten, begangen [1]). Die übrigen Aposteltage scheinen, vielleicht mit einziger Ausnahme des Festes zum Andenken des Evangelisten Johannes, das man am 27. Dezember feierte, späteren Ursprungs zu seyn.

Außer diesen allgemeinen Festen der ganzen Kirche feierten die einzelnen Gemeinden oder Provinzen ihre besonderen Feste, theils zu Ehren der Märtyrer, die im Leben ihnen angehört hatten, theils zum Andenken der Erhebung ihrer Bischöfe, oder der Kirchweihe, theils auch wegen außerordentlicher Ereignisse. Ueber die Märtyrer einzelner Städte und Länder mag die oben angeführte Stelle Theodorets genügen. Die Einweihung der Kirchen wurde seit Constantins Uebertritt festlich begangen. Mehrere Beispiele führt Eusebius an [2]). Auch findet man um dieselbe Zeit Spuren einer alljährlich wiederhohlten Feier der Kirchweihe [3]). Der Jahrestag der Erhebung eines Bischofs wurde gleichfalls seit dem Ende des vierten Jahrhunderts regelmäßig gefeiert. [4]) Was endlich Feste wegen außergewöhnlicher Begebenheiten betrifft, so hielt z. B. die alexandrinische Kirche ein jährliches Dankfest zum Andenken an die Abwendung eines Erdbebens verbunden mit Ueberschwemmung, welche die Hauptstadt Aegyptens unter Julian schwer betroffen hatten [5]). Zu Constantinopel begieng man den Todestag des großen Theodosius mit kirchlichem Gepränge [6]). Gleicherweise führte der Bischof Mamertus von Vienna aus Veranlassung öffentlicher Unglücksfälle vor Himmelfahrt ein dreitägiges Fasten mit gottesdienstlichen Umzügen ein, das jährlich wiederhohlt wurde [7]). Andere Anlässe dienten an anderen Orten zu gleichem Zwecke. Wenn man die verschiedenen Feste der Kirchen des Reichs zusammenzählte, waren ihrer schon im fünften Jahrhundert mehr als Tage im Jahr. Man sieht daher: ein aus dem Heidenthum zur Kirche Uebertretender konnte sich nicht darüber beklagen, daß es dem christlichen Cult an sinnlichem Reize fehle.

Mit dem Anschwellen der Festtage hielt gleichen Schritt die

---

[1]) Gregorius nyss. oratio in Stephanum protomartyrem, die aber von Photius Cod. 271 dem Bischofe Asterius von Amasia zugeschrieben wird. Augustin sermo 314 u. 323. de civitate Dei XXII, 8. — [2]) Hist. eccles. X, 3. de vita Constantini IV, 45. — [3]) Sozomenus hist. eccl. II, 26. — [4]) Augustinus Sermo 111 und 339. — [5]) Sozomenus hist. eccl. VI, 2. — [6]) Noch ist eine Rede des Chrysostomus auf diese Feier vorhanden. Opp. XII, 353. — [7]) Sidonius Apollinaris epistolarum lib. V, 14 und VII, 1. —

steigende Pracht der heiligen Gebäude. Wir haben früher erzählt [1]), daß Constantin nach dem Sieg über seine Gegner viele Kirchen erbaute. Seine Nachfolger blieben nicht hinter ihm zurück; alle aber übertraf Kaiser Justinian I., der Wiederhersteller oder besser Erbauer des glänzendsten Denkmals byzantinischer Baukunst, der Sophienkirche. Doch hievon werden wir später reden. Seit dem Ende des vierten Jahrhunderts bot das reiche Erbe des niedergeschlagenen Heidenthums eine viel benützte Gelegenheit zu Erwerbung kirchlicher Gebäude. Eine Menge Göttertempel wurden in Kirchen verwandelt [2]). Denn schon besaß man damals das nöthige Mittel, um solchen Wechsel des Besitzes mit Anstand durchzuführen. Die Weihe, welche man nicht nur ganzen Gebäuden, sondern auch einzelnen Theilen derselben zu geben verstand, verbannte durch ihre zauberische Kraft alle heidnische Unreinheit, und schuf die Wohnung der Götzen in ein dem Herrn gefälliges Haus um. Die Kirchen bildeten gewöhnlich ein längliches Viereck [3]), doch werden auch runde, achteckige, kreuzförmige erwähnt [4]). Der Chor hatte die Richtung gegen Osten, der Eingang gegen Westen. Das Innere war gewisser Einrichtungen im Culte wegen, von denen tiefer unten gehandelt werden soll, in drei Räume: die Vorhalle, das Schiff und den Chor abgetheilt. Vor dem Thore zur Vorhalle stand ein Becken voll Weihwasser [5]), mit dem die Eintretenden sich besprengten. Etwas Aehnliches fand bei den Juden Statt, aber ganz derselbe Gebrauch herrschte im Heidenthum. „Als Julian einst“ erzählt [6]) Sozomenus, „in Begleitung des Valentinian (seines Nachfolgers) die Schwelle eines heidnischen Tempels betrat, besprengte sie der Priester mit dem Weihwedel nach heidnischer Sitte. Einige Tropfen des Wassers fielen auf das Kleid Valentinians, woran dieser, als ein guter Christ, Anstoß nahm und dem Priester Vorwürfe machte.“ Von demselben Kaiser berichtet Theodoret [7]) er habe in Antiochien die öffentlichen Brunnen und alle Lebensmittel, die auf den Markt kamen, mit Weihwasser besprengen lassen, damit die Christen in die Nothwendigkeit versetzt würden, entweder Hungers zu sterben oder durch den Genuß sich den Göttern zu verpflichten. Julian betrachtete

[1]) Siehe oben Seite 143. — [2]) Sozomenus hist. c. VII, 15. Evagrius I, 16. — [3]) Constitut. apost. II, 57. — [4]) Eusebius vita Constant. III, 50. Evagrius h. e. I, 14. — [5]) Eusebius h. e. X, 4. — [6]) K. G. VI, 6. — [7]) K. G. III, 15.

demnach das Weihwasser als Unterscheidungszeichen des Heidenthums. So sieht es auch Tertullian [1]) an: „Häuser, Villen, Tempel, ganze Städte weihen die Heiden durch Besprengung mit ihrem heiligen Wasser.“ Justin der Märtyrer behauptet sogar [2]), das Weihwasser sey durch den Teufel in den heidnischen Gottesdienst eingeführt worden, um die christliche Taufe zu verhöhnen. „Da die Dämonen,“ sagt er, „die Stiftung der Taufe voraussahen, trafen sie die Veranstaltung, daß ihre Diener (die Heiden) ehe sie in den Tempel hineingiengen, sich mit Weihwasser besprengen mußten.“ Eben dieser, von den Vätern der drei ersten Jahrhunderte aufs entschiedenste mißbilligte Gebrauch, gieng nun, sammt so vielen andern Erbstücken des Heidenthums, in die christliche Kirche über.

Das Becken mit Weihwasser stand, wie wir sagten, vor dem äußeren Thore der Kirche. Von hier gelangte man zunächst in den ersten Hauptraum der Kirche, die Vorhalle πρόναος auch νάρϑηξ oder ferula genannt. In diesem Vorhofe hatten die Catechumenen und die Büßenden ihre Stelle; auch konnten dort Nichtchristen einem Theil des Gottesdienstes beiwohnen. Von da führte ein Thor, das wahrscheinlich nach der Stelle Apostelgeschichte III, 2. 10. den Namen πύλαι ὡραῖαι, porta speciosa erhielt, in den mittleren Raum, oder das eigentliche Schiff (ναῦς navis ecclesiae), wo die getauften Christen sich versammelten und wo die Schrift vorgelesen, das Abendmahl ausgetheilt und gepredigt wurde. Die Plätze der Geschlechter waren getrennt [3]). Im lateinischen Abendlande saßen oder standen die Männer gewöhnlich links, die Weiber rechts; im Orient befanden sich die Weiber auf Emporkirchen, die von den Säulen des Schiffs getragen wurden. Zu beiden Seiten des mittleren Raums waren kleinere Gemächer angebracht (φροντιςήρια) zu stiller Betrachtung für Die, welche die Schrift lesen oder beten wollten. Im Schiffe selbst erhob sich eine Bühne (ἄμβων, pulpitum, ambo) für die Sänger und Vorleser. Gitter und Vorhang schied das Schiff von dem dritten Raume, dem Chore oder Heiligthum βῆμα, τὸ ἅγιον, ἁγίασμα, τὰ ἄδυτα, ἱερατεῖον, sacrarium, sanctuarium. Diese geweihte Stelle durfte nur die Geistlichkeit, im Oriente bis auf Theodosius I. auch die kaiserliche Familie betreten. In der

---

[1]) De baptismo V. Opp. S. 226. — [2]) I. Apolog. §. 62. Opp. 80. — [3]) Constitut. apostol. II, 57. Chrysostomus hom. 74. in Matthaeum.

Mitte desselben stand der Altar (ἁγία τράπεζα, θυσιαςήριον altare, mensa sacra), am östlichen Ende der Thron des Bischofs, umgeben im Halbkreise von den niedereren Sitzen der Presbyter. An beiden Seiten des Chors hin liefen Gemächer für verschiedene gottesdienstliche Zwecke. In der Regel hatten die Kirchen noch mehrere von ihnen getrennte Nebengebäude, worunter das bedeutendste die Taufkapelle (βαπτιςήριον, baptisterium) mit einem Vor- und einem Hauptsaale. In letzterem befand sich der Wasserteich (κολυμβήθρα piscina) zu Untertauchung der Täuflinge. Man stieg, wie es scheint, auf mehreren Stufen in dieses Becken hinab, und dasselbe enthielt Wasser genug, daß man einen Erwachsenen bequem untertauchen konnte. — Wir haben an einem andern Orte [1]) berichtet, daß der Clerus während der drei ersten Jahrhunderte keine Bilder in den Kirchen duldete. Jetzt wurde dieß anders, aber nur allmählig. In der zweiten Hälfte des vierten Jahrhunderts werden mehrere Kirchen genannt [2]), deren Wände mit bildlichen Darstellungen aus der Leidensgeschichte einzelner Märtyrer geschmückt sind. Auch Versuche kommen vor, Christusbilder einzuführen, aber angesehene Kirchenlehrer kämpfen dagegen aus einer überlieferten Scheue. Die Schwester Constantins und Wittwe des Licinius, Constantia, hatte von dem Kirchengeschichtschreiber Eusebius ein Bild Christi verlangt. Er redet ihr diesen Wunsch mit salbungsreicher Beredtsamkeit aus, indem er sich auf die Gesetze im alten Testament beruft, welche verbieten, von Irgend Etwas, was im Himmel und auf Erden sey, ein Bild zu machen. „Ich selbst habe einst,“ fährt er fort, „bei einer Frau ein Bild zweier wie Philosophen gekleideter Männer gefunden, die Jene für Christus und Paulus ausgab. Ich entriß ihr aber diese Bilder, um Aergerniß zu vermeiden und damit es nicht scheine, als ob Christen wie Götzendiener ihren Gott im Bilde herumtrügen. — Wir, die wir bekennen, daß unser Herr Gott ist, müssen unsere Sehnsucht dahin richten, Ihn in seiner Gottheit zu schauen. — Wir sollten daher unser Herz reinigen, weil nur Die, welche reines Herzens sind, Gott schauen werden. Sollte dennoch Jemand vor dem Schauen von Angesicht zu Angesicht ein Bild des Heilands zu sehen wünschen, so wird er kein besseres finden als

---

[1]) I, 542. — [2]) Gregorius Nyssenus de laudibus Theodori Martyris opp. III, 579. Basilius Caesar. homil. 17 in Barlaam. Opp. II, 141.

dasjenige, welches Er in der heiligen Schrift von sich selbst entworfen [1]) hat." Ganz so wie Eusebius, dachte über diese Sache auch Epiphanius von Salamis. Als er eines Tags nach dem Dorfe Anablatha kam und in der dortigen Kirche einen Christuskopf auf Leinwand gemalt antraf, zerriß er das Bild und gab die Fetzen dem Thürhüter, mit dem Bedeuten, einen Todten darein zu hüllen. Weil die Anwesenden ihren Aerger über die Gewaltthätigkeit nicht verhehlten, versprach er ihnen, ein anderes Stück Leinwand dafür zu schicken. Er hielt wirklich sein Versprechen, fügte aber noch einmal die Ermahnung an die Einwohner des Dorfs bei, sie möchten sich in Zukunft hüten, solche Bilder aufzustellen, die durch die Religion verboten seyen [2]). Eusebius und Epiphanius rechtfertigen, wie man sieht, ihren Widerwillen gegen Christuskinder durch die mosaische Gesetzgebung. Einen tiefern Grund desselben deckt Asterius von Amasia in seiner Predigt [3]) über den reichen Mann auf, wo er sagt: „male Christum nicht ab, es ist Ihm genug an der Einen Erniedrigung des Menschwerdens, welcher Er sich freiwillig um unseretwillen unterzogen hat, trage vielmehr das unkörperliche Wort geistig in deiner Seele herum." Hier schimmert die wahre Triebfeder der Abneigung gegen Christusbilder durch. Aus dem zweiten Jahrhundert hatte sich die Ueberlieferung erhalten, daß Christus dem Fleische nach häßlich gewesen seye. Deßwegen widersetzten sich die Väter zu Anfange des vierten Jahrhunderts bildlichen Darstellungen Christi. Wir sind überzeugt, daß auch Epiphanius und Eusebius sich von dieser Rücksicht leiten ließen, obgleich sie ihre eigentliche Meinung nicht aussprechen. Gegen andere bildliche Darstellungen, wie z. B. der Geschichte von Märtyrern, erhob sich kein Widerspruch. Derselbe Asterius, dessen Worte wir so eben anführten, lobt [4]) einen Maler, „weil er durch die Kunst seines Pinsels die Leiden der heiligen Euphemia ebenso lebhaft verherrlicht habe, als der kirchliche Festredner durch seine Predigt." Mit dem Ende des vierten Jahrhunderts werden kirchliche Gemälde immer häufiger und auch die Abneigung gegen Christusbilder nimmt

---

[1]) Bruchstücke des Briefs an Constantia siehe in den Noten zu Nicephorus Gregoras II, S. 795. — [2]) Epistola ad Johannem Hierosolymitanum Opp. II. in der lateinischen Uebersetzung des Hieronymus. — [3]) Bei Combefis auctarium nov. I, 4. — [4]) Ibid. S. 207.

ab; denn man hatte bereits das Mittel gefunden, die oben angedeutete Klippe zu umschiffen. Nicht mehr in Knechtsgestalt [1]), sondern als ein Urbild männlicher Milde stellen ihn die Mosaikbilder in Rom [2]) und Ravenna dar, die wohl bis ins fünfte Jahrhundert hinaufreichen. Die Strahlenkrone um das Haupt, die man von der heidnischen Kunst entlehnte [3]), trug das Ihrige bei, die Bilder des Erlösers zu verherrlichen. Gegen solche Darstellungen konnte der damalige Katholicismus nichts mehr einwenden. Weil jedoch schnell Mißbräuche einrießen, werden doch noch einige Stimmen der Mißbilligung laut. Augustin spricht im Tone des Vorwurfs „von Leuten, welche Christum und die Apostel, statt in der heiligen Schrift, auf gemalten Wänden suchen.“ Ebenderselbe räumt sogar den Manichäern ein, daß es in der katholischen Kirche genug Anbeter von Bildern und Gräbern gebe, behauptet aber auch zugleich, die Kirche verdamme selbst solche Leute und suche sie täglich als schlechte Söhne zu bessern [4]). Nichts desto weniger billigt Augustin die Ausschmückung der Gotteshäuser mit Gemälden, welche die Geschichte der Heiligen, wie z. B. das Opfer Isaks, die Steinigung des Stephanus behandeln [5]). Besonders wichtig für die Anfänge der christlichen Kunst sind die Schriften des Paulinus von Nola. Dieser Freund und Zeitgenosse Augustins spricht mit großem Behagen von den Gemälden, die er zur Verherrlichung der Religion in verschiedenen von ihm erbauten Kirchen anbringen ließ. Wir erfahren sogar von ihm, daß in einer derselben die Wände mit einem Bilde der heiligen Dreieinigkeit ausgeschmückt waren. Paulinus rechtfertigt die kirchliche Kunst durch die Behauptung, daß

---

[1]) Gestützt auf die Stelle Jes. 53, 2. 3. „er hat keine Gestalt noch Schöne“ glaubten die Väter des dritten Jahrhunderts, Christus sey unscheinbar und häßlich gewesen. So Tertullian de carne Christi 9. adversus Iudaeos, 11. Clemens von Alex. Pädag. III, 1. Strom. II. S. 368. Origenes cont. Celsum VI. S. 527. Seit die Kunst sich der Kirche zuwandte, kommt die entgegengesetzte Meinung auf: Christus habe etwas Majestätisches, Göttlicherhabenes in seinem Aeußern gehabt. Man berief sich dabei auf Ps. 45, 3. „Du bist der schönste unter den Menschenkindern, holdselig sind deine Lippen.“ So zuerst Hieronymus comment. zu Matth. IX, 9. — [2]) Am Lateran. Dieser Typus hat sich bekanntlich bis auf den heutigen Tag erhalten. — [3]) Die capita radiata finden sich auf vielen Münzen. — [4]) De consensu evangelistarum I. cap. 10. (Opp. III, 6.) de moribus ecclesiae catholicae I. cap. 34. (Opp. I.) — [5]) Contra Faustum XXII, 73. und sermo 94. de natalibus Stephani.

Gemälde für den ungebildeten Haufen Dasselbe seyen, was gute Bücher für Gebildete. Man müsse dem rohen Volk durch Bilder einen anschaulichen Unterricht geben und den Leuten gleichsam einen Spiegel des Lasters und der Tugend vorhalten [1]). Denselben Grund macht auch der Grieche Nilus in einer Stelle seiner Briefe geltend, die um so merkwürdiger ist, weil man aus ihr ersieht, daß man damals in byzantinischen Landen bereits angefangen hatte, die Kirchen mit abgeschmackten Gemälden zu überladen. Ein reicher Beamter hatte ihm seinen Plan mitgetheilt, eine neue Kirche mit vielen Kreuzen, Jagdstücken, Fischzügen, symbolischen Thierkörpern und Heiligen-Bildern ganz bedecken zu lassen. Nilus schrieb ihm nun einen Brief [2]), in welchem er ihm das Unpassende seines Vorhabens vorstellt und gute Rathschläge giebt: „es wäre thöricht und kindisch, durch die erwähnten Dinge die Gemüther der Gläubigen zu zerstreuen. Für den Chor (das ἱερατεῖον) gegen Osten genügt ein Kreuz. Den innern Raum (das Schiff) magst du mit Darstellungen aus der Geschichte des alten und neuen Bundes durch die Hand eines geschickten Malers allenthalben ausschmücken, damit Diejenigen, welche die Buchstaben nicht kennen und also auch die heilige Schrift nicht zu lesen vermögen, durch die Betrachtung der Gemälde zur Tugend und Nacheiferung der guten Werke jener Männer entzündet werden, welche um ihrer Thaten willen die Erde mit dem Himmel vertauscht haben. Auch für die verschiedenen Gemächer des Vorhofs reicht je ein Kreuz hin. Das Uebrige hingegen laß fahren. Statt dessen ermahne ich dich zu brünstigem Gebet, Glauben und häufigen Almosen, und daß du durch Demuth, Gottvertrauen, steten Umgang mit Seinem Worte, durch Mitleid gegen die Nebenmenschen, Milde gegen die Sklaven und Beobachtung aller Gebote Christi, dich, deine Gattin und Kinder zu schmücken gedenkest.“

Während so die Kunst der Kirche zu dienen begann, nahm sie auch im bürgerlichen Leben kirchliche Gegenstände zu ihrem Vorwurfe. Constantin zierte öffentliche Bauwerke seiner neuen Hauptstadt, wie Brunnen mit heiligen Figuren, z. B. mit der Bildsäule Daniels in der Löwengrube, oder mit dem Bilde des guten Hirten [3]). Selbst

---

[1]) Paulinus epist. II, 12. und 4. carmen natal. Felicis VI, carmen 26. — [2]) Epistol. IV, 61. — [3]) Eusebius vita Constant. III, 49.

der wechselnde Kleiderprunk bemächtigte sich kirchlicher Stoffe. Man trieb in den Zeiten des sinkenden Reichs große Verschwendung mit schweren Seidenzeugen, die überdieß mit Golddamast aufs glänzendste durchwirkt waren. Statt daß nun sonst Jagdstücke oder Scenen aus der Mythologie zur Stickerei gewählt wurden, ließen jetzt fromme Verschwender die Hochzeit zu Kana, die Bilder des geheilten Gichtbrüchigen, der sein Bett auf der Schulter wegträgt, des Blinden, der Sünderin, die Jesu Füße umfaßt, der Erweckung des Lazarus mit goldenen oder silbernen Fäden in ihre Prachtgewänder wirken. Asterius [1]) aber, dem wir diese Nachricht entlehnen, meint, jene reichen Frömmler würden besser thun, wenn sie solche Gewänder verkauften, und den Erlös zum Besten der lebenden Bilder Gottes, der Armen, verwendeten. Besonders war das Kreuz außer- und innerhalb der Kirchen eine sehr beliebte und tausendfach angebrachte Zierde. Man sah es nicht bloß gemalt an den Wänden, oder geschnitzt und aus Metall getrieben auf den Altären, sondern auch im täglichen Leben wurde es bis zur Ueberladung verwendet. „Das Kreuz, sonst Zeichen der Verwünschung, der niedrigsten Strafe, ist jetzt," sagt [2]) Chrysostomus, „der Gegenstand allgemeiner Sehnsucht und Liebe geworden. Keine Königskrone schmückt das Haupt des Fürsten glänzender, als das Kreuz. Ueberall triumphirt es, man gewahrt es auf der Stirne eines Jeden, auf den Altären, an den Häusern, an den Betten, den Märkten, den Einöden, den Wegen, den Bergen, den Thälern, auf dem Meer, an den Schiffen, auf den Kleidern, Waffen, bei Trinkgelagen, an kostbaren Gefäßen, Juwelen, an den Gemälden der Wände, an Körpern kranker Thiere, an Leibern vom bösen Geiste besessener Menschen, im Frieden, im Krieg, bei Tag, bei Nacht, bei den Tänzen der Lustigen, wie bei den Chören der Büßer." Bereits brauchte man es auch zu magischen Zwecken. Constantin [3]) erzählte seinen Hof-Bischöfen Wunder von den Wirkungen des Kreuzes. Seit vollends die Sage aufkam, daß es der Mutter des Kaisers im Jahr 326 gelungen sey, das ächte Holz, an dem Christus endete, aufzufinden, wurde diese angebliche Reliquie göttlich verehrt. Zwar Eusebius, der Zeitgenosse, weiß nichts von dem Funde. Weitläuftig beschreibt er die Aufräu-

---

[1]) Bei Combefis auctarium novum I, 4 flg. — [2]) Opp. Vol. I, 571. — [3]) Eusebius de vita Const. I, 40. II, 6. 9. III, 2. IV. 21. —

mung des heiligen Grabes, wo nach der spätern Sage das Kreuz zum Vorschein gekommen seyn soll, von dem Kreuz jedoch weiß er kein Wort. Erst fünfzig Jahre später reden die Väter davon, aber auf verschiedene Weise [1]). In der Hauptkirche von Jerusalem wurde es seitdem aufbewahrt, wo es der Bischof alljährlich am Osterfeste der allgemeinen Verehrung des Volkes darbot. Ausnahmsweise zeigte er es auch zwischen der Zeit, wenn nämlich Wallfahrer kamen, die nur um das Kreuz zu sehen die weite Reise gemacht hatten. Dem Bischofe von Jerusalem stand auch das unschätzbare Recht zu, Splitter des Holzes zu verschenken. Da sich Tausende um eine solche Gabe drängten, machte er einen sehr ausgedehnten Gebrauch von seinem Rechte. Allein so viel er auch abschnitt, dennoch o Wunder! blieb des Kreuzes Holz immer ganz. So erzählt uns Paulinus von Nola [2]). Man kann, glauben wir, aus seinem Bericht abnehmen, daß jenes Holz von Anfang an gemeinen Betrügereien gedient hat. Die aus Jerusalem kommenden Splitter wurden seitdem ein Handelsartikel; man faßte sie in goldene Kapseln, und trug sie als Amulete am Halse [3]). Wir wollen beiläufig bemerken, daß die Stadt Jerusalem noch ein anderes Wunder der Art aufzuweisen hatte. Es wurde nämlich dort eine Fußstapfe gezeigt, welche Christus zurückgelassen haben soll, als er gen Himmel fuhr. Täglich rieß sich die herbeiströmende Menge von Wallfahrern um den Staub der Fußstapfe, aber jeden Morgen war sie wieder unverändert da [4]).

Die Lateinische Kirche beobachtete bis auf Gregor I. in Bezug auf die Bilder und deren Verehrung ein gewisses Maas, nicht aber ebenso der Orient. Im Laufe des sechsten Jahrhunderts wurde es hier allgemeiner Brauch, daß man sich anbetend vor den Heiligen Bildern niederwarf. Schon gab es auch Sagen von wunderthätigen Bildern, aus denen Blut geflossen sey, und welche die merkwürdigsten Heilungen des Leibes und der Seele bewirkt hätten. Die Juden benützten damals die herrschende Bilder-Verehrung, um die Christen des Abfalls von dem göttlichen Gesetze, das den Gebrauch der Bilder verbiete, und der Abgötterei zu bezüchtigen. Gegen solche Vorwürfe schrieb zu Ende des sechsten Jahrhunderts der Bischof Leontius

[1]) Ambrosius oratio de obitu Theodosii, Chrysostom. hom. 85. Paulinus nol. epist. 31. Rufinus h. e. X, 7. 8. Socrates I, 17. Sozomenus II, 1. Sulpicius Sever. II, 34. — [2]) Am angeführten Orte epist. 31. — [3]) Chrysost. opp. I, 572. §. 10. — [4]) Sulpicius Severus II, 33.

von Neapolis auf Cypern, dem wir obige Nachrichten verdanken, ein Buch [1]), in welchem er alle jene Mißbräuche zu rechtfertigen suchte. Er sagt: „wie liebevolle Kinder, deren Vater verreist ist, dessen zurückgelassenen Rock, Stuhl, Mantel und was sie sonst ihm Angehöriges besitzen, umarmen und mit Freuden küssen, so verehren auch wir Glaubige aus überschwänglicher Liebe zu Christo Alles, was Er berührte, und deßhalb bilden wir Seine Leiden in Kirchen, Häusern, auf Märkten, auf Tüchern und Kleidern ab." Er beruft sich darauf, daß viele Bilder Dämonische geheilt, und wunderbare Bekehrungen roher Menschen, verhärteter Verbrecher bewirkt hätten; er stellt es sogar als Thatsache hin, daß Blut aus Bildern geflossen sey. Er macht endlich, gerade wie einst Julian [2]) zu Gunsten der heidnischen Statuen gegen die Christen, die Behauptung geltend, daß die Bilder keineswegs Götter, sondern nur Zeichen Christi und seiner Heiligen seyen, welche zum Andenken derselben und zum Schmucke der Kirche dienen, und als solche verehrt würden. Immer hat es der kirchliche Mißbrauch geliebt, wo er sich vertheidigen muß, die Sprache zarter Empfindsamkeit zu führen. So auch hier. Im Uebrigen erhellt aus der Schrift des Leontius, daß die Zeit herannaht, wo die abgöttische Verehrung der Bilder einen wüthenden Gegenstoß, zuerst von Seiten jenes Religionsstifters in Arabien, bald auch von Seiten einer Parthei innerhalb der Kirche hervorrief.

Zu den neuen Heiligthümern der christlichen Religion müssen endlich noch die Oerter, selbst Länder gerechnet werden, deren Besuch die Andacht für besonders verdienstlich zu halten begann. Eine Verehrung für die Stellen, wo der Stifter unserer Kirche gewandelt hat, und eine Sehnsucht, sie zu schauen, liegt in der Natur des Christenthums. Fromme Reisen nach dem heiligen Lande fanden daher schon vor der Constantinischen Zeit Statt. Paula, die Freundin des Hieronymus, sagt [3]), wahrscheinlich aus dessen Munde: „von der Himmelfahrt Christi an bis auf den heutigen Tag seyen viele fromme Bischöfe, Märtyrer und gelehrte Männer nach Jerusalem gewallt, in der Ueberzeugung, daß ihre Tugend und Gottes-

---

[1]) Bruchstücke davon in den Akten des zweiten Concils von Nicäa actio 4. bei Mansi XIII, 43 flg. — [2]) Siehe oben S. 176. — [3]) Hieronymi epist. 46. opp. I, 206.

furcht erst dann vollendet werde, wenn sie Christum an den Orten angebetet hätten, wo zuerst das Evangelium vom Kreuze herab aufglänzte.“ Mag Rhetorik noch so großen Theil an diesen Worten haben, so liegt doch dieß darin, daß schon Lange vor Hieronymus Wallfahrten nach Palästina angestellt wurden. Das erste beglaubigte Beispiel einer solchen Reise führt Eusebius [1]) auf, indem er berichtet: „Der kappadocische Bischof, Alexander, sey (gegen 212) nach Jerusalem gekommen, theils um sein Gebet dort zu verrichten, theils um die heiligen Oerter zu sehen.“ Dreißig Jahre später spricht Firmilian in einem Briefe an Cyprian [2]) von einer besessenen Frau, welche nach Judäa und Jerusalem eine fromme Reise gemacht haben wollte. Wir verdanken diese Nachrichten zufälligen Bemerkungen der Väter. Viele ähnliche Reisen mögen um jene Zeit vorgekommen seyn, ohne daß sie davon berichten. Jedenfalls wurden die Wallfahrten nach dem gelobten Lande weit häufiger seit dem Anfang des vierten Jahrhunderts. Denn die große Aufmerksamkeit, welche Constantin und noch mehr seine Mutter Helena den heiligen Orten Palästina's widmete, nöthigt unseres Bedünkens zu der Voraussetzung, daß sie entweder selbst von dem Zeitgeist, der jenen Stätten eine besondere Heiligkeit beilegte, beherrscht waren, oder sich durch ihren Eifer für die Heiligthümer in Judäa ein außergewöhnliches Verdienst in den Augen des Volks zu erwerben trachteten. Im einen wie im andern Falle folgt, daß Wallfahrten nach dem gelobten Lande bereits in hohem Grade die Meinung der Menge für sich hatten. Helena durchwallte selbst als fromme Pilgerin Palästina. Ihr Sohn Constantin hegte den Wunsch, sich im Jordan taufen zu lassen, und ward nur durch den Tod verhindert, diesen Plan auszuführen [3]). Nach diesem kaiserlichen Vorgange strömten ganze Schaaren von Wallern in das heilige Land. Unter ihnen war, wie wir oben erzählten, auch Paula und Hieronymus. Letzterer beschreibt [4]) die Orte, welche die Pilger in Jerusalem zu besuchen pflegten. „Paula,“ sagt er, „warf sich vor dem Kreuze nieder und betete an, als ob sie den Herrn daran hängen sähe. In Seinem Grabe küßte sie den Stein der Auferstehung, den der Engel vom Eingange weggewälzt

---

1) K. G. VI, 11. — 2) Unter den Briefen Cyprians der 75ste. — 3) Eusebius de vita Constant. IV, 62. — 4) Epistol. 108. ad Eustochium opp. I, 697.

hatte. Den Ort selbst, wo der Herr gelegen, beleckte sie mit gläubigem Munde, gleichsam dürstend nach dem ersehnten Wasser — dann stieg sie hinauf nach Zion. Man zeigte ihr dort die mit dem Blute des Herrn bespritzte Säule, an welche gebunden Er gegeißelt worden war. Jetzt trägt diese Säule das Vordach einer Kirche. Deßgleichen sah sie den Ort, wo der heilige Geist auf 120 glaubige Seelen herabgekommen ist." Im Folgenden spricht er auch von den gefeierten Stellen der Umgegend. Man kann sich denken, daß die Wallfahrten noch stärker in Gang kamen, nachdem jene wunderbaren Reliquien, das ächte Kreuzesholz und der Fußstapfen Christi aufgefunden worden waren. Aber ebenso begreiflich ist es, daß bei dem Zusammenströmen so großer, zum Theil roher Volksmassen Unordnung genug mit unterlief. Daher Widerspruch einzelner Väter gegen Mißbrauch der Wallfahrten. Am Entschiedensten griff sie Gregor, der Nyssener, in einem Buche an [1]), von dem wir früher gesprochen. Aus seiner Beschreibung geht hervor, daß die größte Sittenlosigkeit in der heiligen Stadt herrschte, was auch nicht anders seyn konnte, da der Gewinn, den die Schaaren von Pilgern darboten, die Habsucht furchtbar steigerte. Alles war darauf eingerichtet, die Börse der Waller auszuleeren, und die meisten Bürger hatten, so scheint es, ihre Häuser zu Wirthschaften eingerichtet. „Würde die göttliche Gnade," sagt Gregor, „vorzugsweise an den heiligen Oertern zu Jerusalem walten, so könnte bei den dort lebenden Menschen die Sünde nicht so einheimisch seyn. Keine Art der Unreinheit gibt es, die nicht von denselben verübt würde: Bosheit, Ehebruch, Diebstahl, Götzendienst, Giftmischerei, Neid, Mord. So verbreitet sind diese Laster in jener Stadt, daß man nirgends solche Mordgier finden wird, wie hier, wo die Einwohner, gleich wilden Thieren, nach dem Blut ihrer Mitmenschen, um schnöden Gewinnes willen, dürsten." Selbst Hieronymus, der sonst jedem Aberglauben eifrig das Wort redet, spricht sich da und dort gegen die Wallfahrten aus, ohne Zweifel, weil er den Unfug mitangesehen, der in Jerusalem getrieben wurde. „Nicht in Jerusalem gewesen zu seyn, ist verdienstlich," schreibt er [2]) an Paulinus, „sondern in Jerusalem rechtschaffen gelebt zu haben. Man soll nicht nach

---

[1]) Oratio de iis, qui adeunt Jerusalem Opp. II, 1084 flg. siehe oben S. 541. — [2]) Epist. 58. opp. I, 320.

der Stadt sich sehnen, welche die Propheten umgebracht, das Blut Christi vergossen hat, sondern nach derjenigen, welche der Apostel die Mutter der Heiligen nennt, und in welcher er sich freuet das Bürgerrecht mit den Seligen zu besitzen. — Glaube nicht, daß ich durch diese Aeußerung mit mir selbst in Widerspruch gerathe, da ich ja, gleich Abraham, die Heimath und die Meinigen verlassen habe, um hieher zu ziehen. Ich will nur so viel sagen, daß ich es nicht wage, Gottes Allmacht in enge Gränzen einzuschließen, und Den, welchen der Himmel nicht fasset, auf einen kleinen Ort der Erde zu beschränken. Die Glaubigen werden nicht nach der Verschiedenheit des Orts, sondern nach dem Werth ihres Glaubens abgewogen. Die wahren Verehrer des Herrn beten weder zu Jerusalem, noch auf dem Berge Garizim an, weil Gott ein Geist ist, und im Geist und der Wahrheit verehrt seyn will. — Von Britannien aus steht der Weg zum Himmel so gut offen, als von Jerusalem. Antonius und alle die großen Schaaren der Mönche in Aegypten, Mesopotamien, Pontus, Cappadocien und Armenien haben Jerusalem nie gesehen, und sind doch ins Paradies eingegangen. Obgleich der selige Hilarion in Palästina geboren war, und dort lebte, hat er doch Jerusalem nur einmal betreten, damit es nicht den Schein habe, als ob er die ihm so nahen heiligen Oerter verachte.“ Auch Chrysostomus und Cäsarius von Arles bekämpfen gelegentlich den übertriebenen Eifer für Wallfahrten und den Aberglauben, daß sie zur Seligkeit beitrügen. Jener sagt [1]): „um Vergebung der Sünden zu erlangen, ist kein Geldaufwand nöthig, sondern nur ein guter Vorsatz. Man braucht keine Reise zu unternehmen, keine entfernte Gegenden zu besuchen, keine Mühseligkeiten und Gefahren zu bestehen, sondern ein ernster Wille führt zum Ziele.“ Noch etwas stärker drückt sich Cäsarius aus: „Der Herr spricht nicht: Reise in das Morgenland, um Gerechtigkeit zu suchen, schiffe ins Abendland, um Vergebung zu erlangen. Sondern vergib deinen Feinden, so wird dir vergeben werden. Suche das Deinige nicht außer dir [2]).“ Dennoch hat mit der alleinigen Ausnahme Gregors von Nyssa kein Vater die Wallfahrten an sich mißbilligt, sondern nur die Ueber-

---

[1]) Opera XI, 777. ebenso II, 37. — [2]) Siehe Append. zu Vol. V. opp. Augustini, sermo 225. pag. 371. Sermo 90 pag. 162. Deßgleichen Caesarii arel. homiliae ed. St. Baluzius. Paris. 1669. Sermo 7.

treibung derselben und den Mißbrauch. Der Zeitgeist riß sie Alle mit sich fort, und die Poesie jener Reisen übte ihren Zauber auf sie, so gut als auf die Menge. In einem seiner Briefe [1]) sagt Augustin: „wohl weiß ich, daß Gott an keinen Ort beschränkt ist, Er, der Alles schuf, will von seinen ächten Verehrern im Geist und in der Wahrheit angebetet werden, damit Er sie im Verborgenen erhöre, rechtfertige, kröne. Aber wer mag seinen unerforschlichen Rathschluß ergründen, wenn Er, was allbekannt ist, an einigen Orten seine Wunder zeigt, an andern aber nicht.“ Unter solche geweihte Orte rechnet Augustin in erster Linie Palästina. Schon war es damals Sitte, daß Wallfahrer aus dem gelobten Lande Säcke voll Erde mitbrachten, die dann theils als Reliquie zur Verehrung, theils als magisches Heilmittel gegen dämonischen Schaden diente. Augustin glaubte aufrichtig an die übernatürliche Kraft palästinischer Erde, er erzählt in seinem Buche vom Staate Gottes [2]) folgende Geschichte. „Hesperius, ein gewesener Tribun, besaß unfern Hippo ein Landhaus, das von Poltergeistern heimgesucht ward. Der Tribun wandte sich eines Tags, da Augustin verreist war, an einen der Presbyter zu Hippo mit der Bitte, die Kraft christlicher Gebete gegen die Unholde zu versuchen. Wirklich mußten dieselben weichen. Während des Spuckes hatte Hesperius heilige, aus Jerusalem gebrachte Erde, in welcher Christus begraben gelegen, in seinem Schlafzimmer aufgehängt, damit die Geister ihm Nichts anhaben möchten. Nachdem die Ruhe des Hauses wieder hergestellt war, berathschlagte er bei sich selbst, was mit der Erde zu thun. Denn aus religiöser Scheue vor ihr wollte er sie nicht bei sich behalten. Er bat daher Augustin, sie an einem Orte vergraben zu dürfen, der dann gottesdienstlich geweiht werden sollte. Sein Gesuch wurde bewilligt. Alsbald ließ sich ein gichtbrüchiger Bauernknabe an die Stelle führen, betete dort, und erhielt den freien Gebrauch seiner Füße wieder.“ Wer der Erde Palästina's solche Wirkungen zuschreibt, konnte Wallfahrten ins gelobte Land nur billigen.

Uebrigens war Palästina zu Ende des vierten Jahrhunderts bereits nicht mehr das alleinige Ziel frommer Reisen. Auch nach Rom wurde gewallfahrtet, und zwar wegen der Gräber und des

---

[1]) Epist. 78, §. 3. Opp. II, 183. — [2]) De civitate Dei XXII, 8.

Kerkers Pauli und Petri, welche die Ueberlieferung längst dorthin verlegt hatte. In einer seiner Predigten über den Epheser-Brief sagt[1]) Chrysostomus mit Bezug auf die Worte Pauli (Eph. IV, 1.) so ermahne ich Euch, ich Gefangener in dem Herrn: „Gäbe mir Jemand den ganzen Himmel, oder die Kette (womit Paulus gebunden war), so würde ich dieser den Vorzug geben. Wollte man mir oben bei den Engeln meinen Platz anweisen, oder bei dem gefangenen Paulus, ich würde für letztern entscheiden. — Nichts seligeres gibt es, als jene Ketten. Wie gerne möchte ich jetzt an jenem Orte seyn, (denn man sagt, daß die Fesseln noch dort sind), und aus Verlangen nach Christus jene Männer (Paulus und Petrus) sehen und bewundern. Wie gerne möchte ich sie sehen, diese Ketten, vor welchen die bösen Geister zittern und beben, und welche die Engel verehren. — Wäre ich von kirchlichen Sorgen frei, hätte ich einen starken Körper, so würde ich es mir vielleicht nicht versagen, die Reise zu machen, damit ich die Ketten und das Gefängniß schauen könnte, worin er (Paulus) gesessen. Von seinen Wundern sind überall viele Spuren vorhanden, aber diese sind mir kein solcher Gegenstand der Sehnsucht, als die Zeichen seiner Martern." Der Ort, wohin Chrysostomus die Ketten und den Kerker Pauli verlegt, ist ohne allen Zweifel Rom. Wir glauben nun, daß er nimmermehr so gesprochen hätte, wäre nicht Rom bereits das Ziel von Wallfahrten gewesen. Zu Anfang des fünften Jahrhunderts pilgerte Paulinus[2]) von Nola alljährlich nach Rom, um auf den Gräbern der Apostel zu beten, und ihr Fest mitzufeiern. Und gewiß war er nicht der einzige Waller. Außer Palästina und Rom wurde sogar das ferne Arabien von Pilgern besucht. Warum? sagt[3]) Chrysostomus: „Viele unternehmen jetzt die lange Reise von den Enden der Erde nach Arabien, um den Misthaufen zu sehen, und die Erde zu küssen, auf welcher sitzend Hiob geduldet hat."

Es ist noch übrig, daß wir die Akte des Gottesdienstes oder die kirchlichen Handlungen beschreiben. Schon im dritten Jahrhun-

---

[1]) Opp. XI, 53, 54. passim. — [2]) Epistolae 17, §. 2. 20, §. 2. 43, §. 1. (alias epist. 13. 16. 35.) — [3]) Opera II, 59. —

dert wurde ein Theil des Cults als Geheimniß behandelt [1]). Jetzt machte man dieß zur unerläßlichen Regel, die, wie wir oben gezeigt, auf die innere Einrichtung der kirchlichen Gebäude einen wichtigen Einfluß übte. Strenge unterschied man die Akte des Gottesdienstes, welchen Alle, Ungetaufte wie Getaufte, selbst Heiden beiwohnen durften, von den anderen, deren Feier nur den Getauften gestattet war. Erstere Hauptabtheilung wurde unter dem Namen missa [2]) catechumenorum, λειτουργία τῶν κατηχουμένων begriffen, die zweite hieß missa fidelium, λειτουργία τῶν πιστῶν. Der öffentliche, Allen zugängliche Gottesdienst bestand aus einer Abwechslung von Gesängen, von Ablesen der heiligen Bücher, Segenssprüchen, von Vortrag der Predigt und gewisser Gebete. Schon in der Urkirche erbauten sich die Christen mit einfachem Gesang [3]). Wechselgesänge mögen die syrischen Kirchen in ihrer Sprache schon im zweiten Jahrhundert gekannt haben. Daß dieselben in griechischer Zunge zuerst durch die Mönche Flavian und Diodor zur Zeit des Constantius in Antiochien eingeführt wurden, berichtet Theodoret [4]). Seitdem breitete sich die Sitte des Wechselgesangs (τὸ ἀντίφωνον) schnell im Morgenlande, und durch das Verdienst des Ambrosius,

---

[1]) Siehe I. Bd. S. 538. — [2]) Das Wort Missa ist im Latein des vierten Jahrhunderts ein Hauptwort, gleichbedeutend mit missio, dimissio, und bezeichnet zunächst jede Entlassung von Versammelten. Der Bischof Avitus von Vienne sagt in seinem ersten Briefe (bei Sirmond opera II.): „das Wort missa wird bei Gericht, im Palast, wie in der Kirche gebraucht, wenn man Leute entlassen will. In diesem Sinne kommt es auch bei weltlichen Schriftstellern vor“ in ecclesiis palatiisque sive praetoriis, missa fieri pronuntiatur, quum populus ab observatione dimittitur. Nam genus hoc nominis etiam in secularibus auctoribus invenitur. In der angegebenen Bedeutung braucht es Augustin, wenn er (Sermo 49) sagt: ecce post sermonem fit missa catechumenis, manebunt fideles, die Catechumenen werden nach der Predigt entlassen, die Gläubigen bleiben. Bald gab man aber dem Worte eine weitere Bedeutung, so daß es entweder Gottesdienst im Allgemeinen (so bei Cassianus instit. II, 13 missa nocturna, III, 5. missa canonica), oder die beiden oben angegebenen Hauptabtheilungen, oder was schon im vierten Jahrhundert je und je vorkommt, seit Gregor aber allgemeine Regel ist, die missa fidelium, und hauptsächlich den Dienst des Abendmahls bezeichnet. In letzterer Bedeutung erscheint das Wort schon bei Ambrosius, epist. 20: post lectiones atque tractatum dimissis catechumenis — missam facere coepi. Siehe Gieseler I, 579 Note, Neander II, b. S. 696. Note. — [3]) Ephes. 5, 19. Colos. III, 16. Plinii epist. X, 96. — [4]) K. G. II, 24.

auch im Occidente aus. Aber noch vor Ende des vierten Jahrhunderts ertönen Klagen über heidnischen Mißbrauch, der in dem Kirchengesang einschleiche. Der ägyptische Abt Pambo [1]) beschwert sich wegen des Ueberhandnehmens weltlicher Melodien. Isidor von Pelusium berichtet [2]), es werden Lieder in den Kirchen gesungen, welche statt Empfindungen der Buße hervorzurufen, durch ihren sinnlichen Reiz böse Begierden erwecken. Damit stimmt auch Hieronymus ein, wenn er in seinem Commentar über den Brief an die Epheser V. 19, sagt: „Nimmt Euch die Worte des Apostels zu Herzen, ihr Jünglinge, denen das Amt anvertraut ist, in der Kirche zu singen. Nicht mit der Stimme, sondern mit dem Herzen sollen wir Gott lobsingen, nicht wie Theatersänger soll man durch süße Getränke die Kehle und den Hals geschmeidig machen, um in der Kirche theatralische Gesänge aufzuführen, sondern in der Furcht des Herrn, mit guten Werken und Erkenntniß der Schrift sollen wir lobpreisen. Ist auch Einer unter Euch, der, um mich des Theater-Ausdrucks zu bedienen, keine gute Stimme hat (κακόφωνος), so wird sein Gesang dennoch vor Gott angenehm seyn, wenn er nur gute Werke besitzt." Wir werden bald noch mehr Belege vom Einfluß des Theaters auf den Gottesdienst finden. Was den Text der Kirchengesänge betrifft, so waren sie ursprünglich entweder ausgewählte Psalmen, oder doch solche Lieder, ὕμνοι, zu denen biblische Worte den Stoff leihen mußten. Indeß geschah es schon im dritten Jahrhundert, daß einzelne Lehrer, theils um ketzerische Meinungen zu verbreiten, wie Bardesanes und vielleicht Arius, theils aus uneigennützigem Dichterdrang, wie Clemens der Alexandriner [3]), Lieder eigener Erfindung schufen. Lieder der ersteren Art stießen daher auf Widerspruch, und durften, wie begreiflich, in rechtgläubigen Gemeinden nicht gesungen werden. Im vierten Jahrhundert dichteten Hilarius von Pictavium und Ambrosius Hymnen, die bei den Lateinern großen Beifall ernteten. Da es jedoch bedenklich schien, der Arbeit von Privatleuten die Ehre gottesdienstlichen Gebrauchs einzuräumen, wurden von Zeit zu Zeit Vorsichtsmaßregeln getroffen. Schon das Concil [4]) von Laodicea (366) verbietet, andere als kanonische Psalmen zu gebrauchen, die erste Synode von Braga (um 560) ver-

---

[1]) Bei Gerbert scriptores ecclesiast. de musica I. S. 3. — [2]) Epist. I, 90. — [3]) Siehe seine Werke I, 312. — [4]) Can. 59.

ordnete gleichfalls, daß nur Psalmen und solche Lieder, die aus biblischen Worten zusammengesetzt seyen, gesungen werden dürfen. Dennoch wurden durch solche Beschlüsse einzelner Provinzialversammlungen die Hymnen des Ambrosius und anderer gefeierten Bischöfe nicht aus der lateinischen Kirche verdrängt.

Nach dem Gesang bestieg der Lektor den Ambo und las einen Abschnitt der Bibel. Die Wahl der vorzulesenden Stücke hieng im Laufe des dritten Jahrhunderts noch von der freien Entscheidung des Bischofs ab. Seit der Mitte des vierten stoßen wir bereits auf eine feste Regel, doch war sie nach den verschiedenen Provinzen verschieden [1]). Auf das Vorlesen des biblischen Abschnitts folgte die Predigt, welche der Bischof von seinem Thron, oder auch von den Stufen des Altars herab hielt. Dieß war das Gewöhnliche. Sokrates [2]) berichtet jedoch, daß Chrysostomus oftmal in das Schiff der Kirche sich begab, und vom Ambo herab predigte, um von der Menge besser gehört zu werden. Die Eigenthümlichkeit beider Hauptnationen des römischen Reichs prägte sich scharf in den Predigten aus. Während die latinischen Redner in der Regel kurze und einfache Vorträge hielten, nahmen sich die meisten Byzantiner das Theater und die Sophistenschulen zum Muster. Wenn in den großen Städten des Ostens ein gefeierter Prediger auftrat, strömten die Müßiggänger Schaarenweise in die Kirchen, um sich einen Ohrenschmauß zu bereiten. Und die geistlichen Redner gewöhnlichen Schlags ließen Nichts unversucht, um solche Zuhörer zu befriedigen. Daher kommt es, daß die meisten griechischen Homilien von Redensarten strotzen, von falschem Flittergold durchwirkt sind. Das, was sie als höchstes Ziel des Ehrgeizes erstrebten, war der rauschende Beifall der Menge, ein Händegeklatsch wie im Theater. Es versteht sich, daß die besten unter den Griechischen Vätern sich diesem Unfuge widersetzten. Chrysostomus gibt dem klatschenden Volke unverholen seinen Abscheu zu erkennen [3]): „Ihr habt so eben was ich sagte gelobt, aber ich verlange keinen Beifall, keinen Lärm, kein Gejauchz, sondern ruhige Zuhörer wünsche ich, und hauptsächlich Solche, welche thun, was ich euch vortrage. — Es

---

[1]) Chrysost. opp. III, 88. August. Sermo 232. und praefatio in expositionem primae epistolae Johannis. — [2]) K. G. VI, 5. — [3]) Homil. 17 in Matth. §. 7.

ist kein Theater, in dem Ihr sitzt, Ihr habt keinen Comödianten vor Euch, sondern einen Lehrer des göttlichen Worts.“ Ebenderselbe geißelt die eitlen Redner unbarmherzig [1]: „Viele geben sich Mühe, ihre Predigten recht lange hinaus zu ziehen, und wenn dann am Schlusse derselben der Haufe Beifall klatscht, ist ihnen dieß mehr werth, als eine Königskrone. Schweigt aber die Menge, so fühlen sie Höllenpein. Das ist das Verderben der Kirche, daß Ihr keine Buß-Predigt hören wollt, sondern schöne Worte und Geklingel, wie von Sängern und Comödianten.“ Auch in die afrikanische Kirche scheint der Mißbrauch des lauten Beifallrufens eingedrungen zu seyn. Augustin [2]) ermahnt wenigstens seine Zuhörer, statt Lobsprüchen Früchte der Tugend zu bringen. Die Predigten berühmter Redner wurden häufig an Ort und Stelle von Schnellschreibern nachgeschrieben, was den Rednern nicht immer lieb war, weil ihre Arbeiten dadurch oft verstümmelt in den Verkehr kamen [3]).

Während der bisher beschriebenen Akte des Gottesdienstes standen die Catechumenen, die Büßenden, die von bösen Geistern Besessenen (ἐνεργούμενοι) so wie diejenigen Heiden und Juden, welche etwa aus Neugierde herbeigekommen waren, in der Vorhalle und hörten von dort her zu; nur die Getauften durften in dem Schiffe der Kirche Platz nehmen. Hatte der Bischof die Predigt beschlossen, so rief ein Diakon den Heiden [4]) und der niedersten Klasse der Catechumenen zu, die Kirche zu verlassen. Alsdann wurden noch einige Gebete gesprochen, worauf auch die übrigen Catechumenen, die Büßenden, die Besessenen der Reihe nach sich entfernen mußten. Die sogenannte missa catechumenorum war zu Ende. Allen andern Handlungen des Cults durften nur die Getauften beiwohnen, den Ungetauften und Ungläubigen blieb das Uebrige ein undurchdringliches Geheimniß. Merkwürdig ist, wie einstimmig und wie stark diese Geheimhaltung von sämmtlichen Vätern des vierten und der ersten Jahrzehnte des fünften Jahrhunderts eingeschärft wird. „Hätte ich vor Ungetauften über die Sakramente gesprochen,“ sagt [5]) Ambrosius, „so wäre ich ein Verräther.“ Cyrill von Jerusalem redet [6])

---

[1]) Homil. XXX in acta apost. §. 3. opp. IX, 238. — [2]) Sermo 61, §. 13. — [3]) Gregor. nazian. Orat. 32. Gaudentius Brixian. in der Vorrede zu seinen Predigten opp. Brix. 1738. fol. Seite 220. — [4]) Constit. apost. VIII, 5. Augustin Sermo. 49. Concil. Carth. IV. (vom Jahr 398) can. 84. — [5]) De mysteriis cap. I. — [6]) Catech. VI, 29.

einen Neugetauften mit den Worten an: „Die Geheimnisse (ταῦτα τὰ μυστήρια), welche dir jetzt kund gethan werden, nachdem du aus dem Stande eines Catechumenen herüber getreten bist, darfst du keinem Ungläubigen mittheilen. Kein Heide soll die Lehre vom Vater, Sohn und heiligen Geist wissen. Auch mit den Catechumenen sprechen wir von den Mysterien nur auf versteckte Weise.“ Augustin [1]) sagt: „was bleibt den Ungläubigen verborgen und ist nicht öffentlich? Die Sakramente der Taufe und des Abendmahls! Unsere Werke mögen die Heiden sehen, unsere Sakramente dürfen sie nicht sehen.“ Ebenso Chrysostomus [2]): „Die Mysterien vollziehen wir bei verschlossenen Thüren, nachdem die Ungeweihten entfernt sind.“ Man sieht: der übrige Theil des christlichen Cults wird ganz auf dem Fuß der griechischen Mysterien behandelt [3]). Die üblichen Kunstausdrücke dieses alten heidnischen Geheimdienstes sind stets im Munde der Väter. Casaubonus will nachgezählt haben, daß der einzige Chrysostomus in seinen auf uns gekommenen Werken das Wort ἴσασιν οἱ μεμυημένοι oder ein ähnliches fünfhundertmal braucht. Christus heißt der große Mystagoge, so werden selbst die Bischöfe genannt, die Verwaltung der Sakramente heißt μυσταγωγία, die getauften Christen werden mit dem Ausdrucke ἐποπταί, μεμυημένοι bezeichnet, die Ungetauften sind ἀμύητοι Ungeweihte. Kurz, wir wiederholen es: das Christenthum hat die Form griechischer Mysterien angenommen, und die Taufe, selbst ein hohes, überschwängliches Mysterium, bildet die Weihe zum Eintritt in das der Menge verborgene Heiligthum.

Wir müssen daher zunächst von der Taufe reden. Früher ist gezeigt worden [4]), daß schon zu Anfang des vierten Jahrhunderts drei Classen von Catechumenen bestanden. Diese Eintheilung blieb auch jetzt. Zuhörer ἀκροώμενοι hießen wie früher die Catechumenen der ersten (niedersten), Kniebeugende genuflectentes, γονυκλίνοντες weil sie kniend in der Kirche den Segen des Bischofs empfiengen, die der zweiten, Täuflinge φωτιζόμενοι, βαπτιζόμενοι competentes die der dritten Classe. Die Namen der Catechumenen zweiter Classe, die sich zu der dritten meldeten (nomen dare) wurden in die Kir-

---

[1]) Expos. in ps. 103. opp. IV, 855. — [2]) Hom. 23 in Matthaeum. [3]) Man vergleiche noch Basilius de spiritu sancto cap. 27. Theodoret. quaest. 15 in Numeros, Cyrill. Hierosolym. an vielen Stellen. — [4]) B. I, 538.

chenbücher eingetragen. Sie empfiengen von Nun an besonderen Unterricht, mußten sich einer wiederholten Prüfung ihrer Sitten und Kenntnisse unterziehen. Man legte ihnen Fasten und Kasteiungen auf, auch wurden Beschwörungen mit ihnen vorgenommen, weil der Glaube herrschte, daß jeder Mensch, ehe er durch die Taufe in Gemeinschaft mit Christo tritt, unter der Gewalt des Satan stehe. „Haben sich die Neulinge zur Taufe gemeldet," sagt [1]) Augustin, „so werden sie durch Fasten und Beschwörungen gereinigt; an den Tagen, in welchen sie den Unterricht empfangen, prüft und beschwört man sie." Noch andere vorbereitende Gebräuche fanden Statt, doch wie es scheint, nicht überall dieselben. Cyrill von Jerusalem berichtet [2]), daß den Täuflingen Haupt und Gesicht verhüllt wurde, um Zerstreuung beim Unterricht zu verhindern, und daß der Lehrer sie anhauchte, zum Zeichen des heiligen Geists. Nach andern Nachrichten [3]) berührte der Catechete das Ohr des Täuflings, indem er das Wort aussprach Hephatha (Nachahmung von Marc. VII, 34.). In der nordafrikanischen Kirche gab der Bischof dem Catechumenen, der sich in die dritte Classe, oder zur Aufnahme in den Taufbund gemeldet hatte, geweihtes Salz, indem er zugleich das Zeichen des Kreuzes über ihn schlug [4]). Die gesetzliche Zeit für die Verrichtung der Taufe war im Abendlande Ostern und Pfingsten. Im Oriente suchten mehrere Kirchenlehrer [5]) den Grundsatz zu behaupten, daß die Taufe nach dem Vorgange der Urkirche zu jeder Zeit vorgenommen werden dürfe. Man taufte dort außer Pfingsten und Ostern auch am Epiphanienfeste und an den Märtyrertagen, über welche Abweichung von der lateinischen Sitte der Pabst Siricius [6]) Klage führt. In den letzten Wochen vor dem Tauffeste nun wurde den Täuflingen das Glaubensbekenntniß mitgetheilt (traditio symboli) und zwar geschah dieß nie schriftlich, sondern blos mündlich [7]). Zu-

---

[1]) Augustinus de fide et operibus cap. 6. Ueber die vorbereitenden Exorcismen ist zu vergleichen Cyrill von Jerusalem procateches. §. 9. und catech. I, 5. Ein kurzes und anschauliches Bild von sämmtlichen Vorbereitungen zur Taufe giebt Fulgentius Ferrandus (um 530) bei Gallandius bibliotheca Patrum XI, 319. — [2]) Procatechesis cap. 9. — [3]) Ambrosius de mysteriis cap. I. — [4]) Augustin. de catechizandis rudibus cap. 26. Confess. I, 11. — [5]) So Basil opp. II, 113. Chrysost. homil. I. in acta apost. — [6]) Epistola ad Himerium cap. II bei Coustant. — [7]) Cyrill. hieros. Catech. V, 12. Augustin. Sermo 212 §. 2.

gleich machte man sie noch mit andern Stücken, die zum Geheimdienst gehörten, mit gewissen Hymnen, den heiligen Gebräuchen bei Verwaltung der Sakramente, Kirchengebeten, namentlich mit dem Vater unser bekannt [1]). Hatten sie sich das Bekenntniß gehörig eingeprägt, so mußten sie dasselbe vor der versammelten Gemeinde der Gläubigen feierlich hersagen. Dieser Akt, der mit dem Namen redditio symboli bezeichnet wird, erfolgte in der Afrikanischen Kirche am Palmsonntage und wurde am Ostersamstage wiederholt [2]). In andern Kirchen galt, wie es scheint, eine andere Frist. Damit schloß die Vorbereitung. Für die Beschreibung des Taufakts möge uns Cyrill von Jerusalem als Führer dienen, weil er am deutlichsten von dieser Weihe handelt. Man brachte die Täuflinge in das Baptisterium, und zwar zuerst in die Vorhalle desselben (τὸ προαύλιον). Hier stellten sie sich gegen Westen, als die Gegend des Satans und der Finsterniß, und sprachen, dem Teufel als gegenwärtig zurufend: ich entsage dir Satan, und allen deinen Werken und allem deiner Pracht und allem deinem Dienst; dann wandten sie sich gegen Osten, als das Reich Christi und des Lichts, und sprachen: ich glaube an den Vater, den Sohn, den heiligen Geist und an eine Taufe der Buße. Hierauf traten sie in den Saal des Baptisterium hinüber, in dessen Mitte der Wasserteich oder das große Taufbecken eingegraben war. Das Erste, was sie dort vornahmen, war vollkommene Entkleidung. Männer wie Weiber, doch beide abgesondert, zogen sich nackt aus. So anstößig dieß unsern Ohren klingt, ist der Gebrauch doch über allen Zweifel erhaben. Ambrosius [3]) sagt: „Nackt sind wir auf die Welt gekommen, nackt in das Taufbecken hinabgestiegen, nackt werden wir an das Thor des Himmels eilen." Cyrill von Jerusalem fährt, nachdem er die Entkleidung der Täuflinge beschrieben [4]) so fort: „Merkwürdige Erscheinung! Ihr waret nackt vor Aller Augen und schämtet euch doch nicht. Ihr habt darin den erstgeschaffenen Menschen nachgebildet, von dem es heißt: (Genes. II, 25) nackt war er und schämte sich nicht." Dieselbe Vergleichung mit Adam wendet Chrysostomus [5]) auf die Täuflinge

[1]) Chrysostomus hom. 20 in Matth. Augustin. serm. 58. — [2]) Augustin Sermo 58. man vergl. Cyrill von Jerus. Catech. 18. §. 21. — [3]) Sermo XX, opp. ed. Paris. 1661. Tom. V, 153. — [4]) Mystagog. II, 2. Die sogenannten mystagogischen Catechesen sind es, die wir hier und oben benützen. Opp. S. 306. flg. — [5]) Hom. VI in epist. ad Colos. Opp. XI, 369.

an: „Hier und dort ist Nacktheit, aber dort wurde der sündige Adam nackt, nachdem er gesündigt hatte, hier entkleidet sich (der Täufling), um von der Sünde befreit zu werden; dort zog Adam die Glorie aus, die er zuvor besaß, hier legt (der Täufling) den alten Menschen ab.“ Diese Aussprüche sind allgemein, nirgends werden die Weiber ausgenommen, im Gegentheil kommen Stellen vor, in welchen ausdrücklich Erwähnung geschieht, daß Weiber die Taufe nackt empfiengen, gerade wie die Männer. Chrysostomus erzählt [1]) z. B. als am Ostersabbat 404 die constantinopolitanische Taufkapelle von Soldaten überfallen ward, hätten Weiber nackt entfliehen müssen, weil sie sich bereits zur Taufe ausgezogen hatten. Indeß war, wie wir schon früher angedeutet, von jeher durch besondere Vorkehrungen dafür gesorgt, daß weibliche Schamhaftigkeit nicht verletzt ward. Erstlich versahen beim Taufen der Frauen nicht Diakone, sondern Diakonissinen den Dienst, nur die Händeauflegung und das Salben der Stirne blieb dem Bischof vorbehalten [2]). Fürs Zweite wurden Männer und Frauen abgesondert getauft [3]).

Nach der Entkleidung empfiengen die Täuflinge eine Salbung mit Oel, das zum Beschwören der bösen Geister diente (ἔλαιον ἐπορκισὸν). Cyrill bezeugt, vom Scheitel bis zur Sohle sey der ganze Körper damit eingerieben worden. Hierauf steigen sie in den Taufteich hinab. Der Taufende fragt nach ihrem Bekenntniß, sie antworten: wir glauben an den Vater, den Sohn und den heiligen Geist, dann werden sie dreimal unter das Wasser getaucht. Die Taufe ist geschehen. Eine zweite Salbung erfolgt jetzt: „Nachdem Ihr aus dem Teiche wieder heraufgekommen seyd,“ sagt [4]) Cyrill, „wurdet Ihr als Gegenbild der Salbung mit dem heiligen Geist, der auf Christum bei seiner Taufe herabschwebte, mit heiligem Oele auf die Stirne und die Werkzeuge der Sinne gesalbt.“ Zugleich mit der Salbung, die dem Getauften gegeben ward, verband der Bischof ursprünglich die Händeauflegung. Aber durch den Drang der Umstände wurde im Laufe des vierten Jahrhunderts eine Aenderung in diesem Gebrauche herbeigeführt. Seit nämlich in Folge

---

[1]) Im Brief an den Papst Innocentius opp. III, 518 unten 519. — [2]) So schon die apostol. Constitut. III, 15 dann Epiphanius haeres. 79. §. 32. Justinian. novella, 6, 6. — [3]) Dieß geht hervor aus einer Stelle bei Augustin de civitate Dei XXII. 8. §. 3. „Innocentia admonetur, ut in parte feminarum ad baptisterium observaret. — [4]) Mystag. III, 1. 3. passim.

der Bekehrung Constantins die Zahl der Gläubigen ins Ungemessene wuchs, konnten die Bischöfe die Taufe nicht mehr allein versehen, weil der Täuflinge zu viele waren. Sie mußten deßhalb einen großen Theil der Taufen den Pfarrern, Presbytern und Diakonen überlassen. Um nun ihr altes Recht, soweit es möglich war, zu wahren, behielten sie sich die Firmelung, oder den Akt der Händeauflegung, so wie die Weihung des Oeles, dessen man sich vor und nach der Taufe bediente, allein bevor. So wurde die Firmelung allmählig von der Taufe getrennt. Wo der Bischof selbst taufte, ertheilte er die Händeauflegung sogleich nach der Taufe. Im andern Fall bereiste er von Zeit zu Zeit seinen Sprengel, und gab Denen, welche von Pfarrern getauft worden waren, das Siegel durch Auflegung der Hand. — Nach der zweiten Salbung legten die Geweihten weiße leinene Gewänder an, welche sie, wie wir oben berichteten, die ganze folgende Woche bis zum nächsten Sonntage trugen. In der abendländischen Kirche herrschte noch immer, wie zu Tertullians [1]) Zeit, die Sitte, daß den Neugetauften eine Mischung von Honig und Milch, oder auch von Wein und Milch [2]), gereicht wurde. Freudenbezeugungen, gegenseitige Umarmungen der Geweihten und ihrer Angehörigen, schlossen die Feierlichkeit [3]).

Blicken wir nun zurück. Nicht nur die Vorbereitung zur Taufe, sondern auch der Akt selbst trägt durchaus den Charakter heidnischer Mysterien. Selbst die meisten Ceremonien, namentlich die Entkleidung, finden sich in dem Geheimdienst der alten Völker wieder. Doch weiß weder das neue Testament, noch die Urkirche etwas von dieser Einrichtung. Wer damals die Taufe verlangte, empfing sie ohne Umstände. Woher nun die Neuerung? Werfen wir einen Blick auf die besondern Verhältnisse der Kirche im Laufe des vierten Jahrhunderts, so löst sich diese Frage leicht. Seit dem Uebertritt Constantins hatte die Staatsgewalt das Gewicht ihrer unbegränzten Macht in die Wagschaale des neuen Glaubens geworfen. Keine Verfolgung, kein offener Widerstand von Seite der Heiden war mehr zu fürchten. Eine überreiche Ernte von Millionen Seelen winkte der Kirche entgegen. Ihr eigener Vortheil, wie die Politik der Krone rieth, die Bekehrung so schnell als möglich zu betreiben.

---

[1]) Siehe den I. Band, 408. — [2]) Hieronymus contra Luciferanos §. 8. opp. II, 180. und commentar. in Jesaiam LV, 1. — [3]) Chrysost. opp. III, 80.

Darum konnte sie sich nicht darauf beschränken, erst die Kinder — ein neues Geschlecht — für sich zu erziehen, denn in der Zwischenzeit hätten die Väter dieser Kinder tausend Versuche machen können, das Heidenthum wieder herzustellen — sondern man mußte die Erwachsenen herüberzubringen suchen. Dazu waren kraftvolle Mittel nöthig. Nun hatte schon im alten heidnischen Reich der Reiz des Geheimnisses in den Mysterien seine schrankenlose Macht über die Gemüther erprobt. Seit mit dem Untergange der Republik der Glaube an die alten Götter zu wanken und zu stürzen begann, wandten sich die Einwohner des unermeßlichen Reichs vorzugsweise den geheimen orientalischen Culten zu, wie wir früher bemerkten [1]). Eben dieser Reiz des Geheimnisses wurde jetzt im ausgedehntesten Sinne, nach dem Vorbilde der Mysterien, der Kirche dienstbar gemacht. Daher die Eintheilung des Gottesdienstes in die missa catechumenorum und fidelium, sowie die Behandlung der Taufe als Weihe für den verborgenen Cult. Dennoch geschah dieß nicht nach einem vorgedachten Plan selbstsüchtiger Berechnung, sondern aus Instinkt, und durch die Gewalt des Zeitgeistes, der alle Menschen unbewußt beherrscht. Es war sogar, streng genommen, nicht einmal eine Neuerung, die man vornahm. Denn schon am Ende des zweiten und im Laufe des dritten Jahrhunderts erscheint ein guter Theil der Glaubenssätze und gottesdienstlichen Handlungen als Mysterium [2]). Man dehnte jetzt blos die alte Sitte weiter aus, und gab ihr eine feste Regel. Die schnelle und allgemeine Verbreitung dieser Regel beweist abermals, daß der Instinkt oder das Bedürfniß das Meiste dabei that. Denn hätte Verabredung und folglich Ehrgeiz den Ausschlag gegeben, so würden alsbald, wie über so viele Dogmen, und selbst über völlig neue Gebräuche, wilde Partheiungen entstanden seyn, von denen doch keine Spur vorkommt. Gegen mehrere aus dem Heidenthume eingedrungene Mißbräuche ist Widerspruch erhoben worden, aber nie gegen das Mysterium. Endlich muß noch bemerkt werden, daß die Häupter der Kirche und des Staats, so gut als der große Haufe in allem Ernste an die Macht des Geheimdienstes glaubten und dieselbe zum Theil bebend anerkannten. Bischöfe, wie Ambrosius und Augustinus, Kaiser, wie Constantin und Theodosius haben die Taufe mit religiöser Scheue als ein großes Mysterium empfangen. Beweis genug, daß

---

[1]) I. Bd. 19. — [2]) Siehe I. Bd. S. 538.

die Lenker der Kirche selbst von jener unbekannten Macht, die wir manchmal Zeitgeist nennen, oft besser Vorsehung nennen sollten, innerlich beherrscht waren, daß also hier von Berechnung nicht die Rede seyn kann. Gleichwohl erhielt sich noch im fünften Jahrhundert die Ueberlieferung unter einzelnen Vätern, daß die Form des Mysteriums hauptsächlich den Zweck habe, als Reizmittel für Ungetaufte zu dienen. Wir wollen einige merkwürdige Beweisstellen aus Augustins Schriften anführen. „Wenn wir den Catechumenen die Sakramente der Gläubigen nicht mittheilen," sagt er [1]), „so geschieht dieß nicht deßhalb, weil sie dieselben nicht fassen können, sondern damit sie desto begieriger nach Etwas verlangen, das ihnen aus ehrenhaften Beweggründen verborgen wird." Und an einem andern Orte [2]) fordert er die Ungetauften zur Beschleunigung der Taufe mit den Worten auf: „Siehe das Pascha steht bevor, laß dich zur Taufe aufzeichnen. Wenn dich das Fest selbst nicht reizt, so treibe dich doch die Neugierde an, zu erfahren, was da heiße: wer mein Fleisch ißt und mein Blut trinkt, der bleibt in mir und ich in ihm."

Mit der Mitte des fünften Jahrhunderts war der Sieg über das Heidenthum vollendet. Es gab hinfort keine, oder doch nur wenige und verkappte Heiden im römischen Reiche. Die Nothwendigkeit, Erwachsene herüber zu ziehen, hatte aufgehört, im Gegentheil mußte der Kirche von Nun an daran gelegen seyn, das nachwachsende Geschlecht, die Söhne und Töchter von lauter Christen, schon von der Wiege an dem Glauben zu verpflichten. Wirklich wird mit jenem Zeitpunkt die Kindertaufe, die schon im dritten Jahrhundert beredte Vertheidiger gefunden und im vierten vielfach geübt worden war [3]), allgemeiner Gebrauch. Diese Aenderung zog einige wichtige Folgen nach sich. Mit großer Feierlichkeit war seitdem den erwachsenen Täuflingen das Glaubensbekenntniß abgenommen worden, und man hatte dasselbe als eine unumgängliche Bedingung der Taufe behandelt. Von unmündigen Kindern konnte man es aber nicht fordern, ganz unterlassen durfte man es nicht, der alten Sitte wegen. Also wurde ein Mittelweg eingeschlagen. Aeltere Personen legten in die Seele der Kinder das Glaubens-

---

[1]) In Johannem 16. tract. 96 §. 3. Opp. III, b. Seite 735. — [2]) Sermo 132, §. 1. Opp. V, a. S. 646. — [3]) I. Band S. 539.

bekenntniß ab, und übernahmen zugleich die Pflicht, für eine kirchlich-gute Erziehung der unmündigen Täuflinge Sorge zu tragen. Daher werden sie sponsores, fide jussores, bei den Griechen ἀνάδοχοι genannt. Seit der Mitte des fünften Jahrhunderts tritt diese Anstalt der Taufpathen hervor [1]). Wir haben früher gesagt [2]), daß im Justinianeischen Gesetzbuch das Band zwischen dem Pathen und dem Täufling zur geistlichen Verwandtschaft und darum zum Ehehinderniß gesteigert wird. Seit allgemeiner Einführung der Kindertaufe erhielten die Neugeborenen bei der Taufe ihren Namen. Vorher kam es manchmal vor, daß Erwachsene, die aus dem Heidenthum zur katholischen Kirche übertraten, einen neuen (christlichen) Namen empfiengen. So verwechselte z. B. die Gemahlin des Kaisers Theodosius II. bei der Taufe ihren heidnischen Namen Athenais mit dem neuen Eudokia [3]). Die Kirchenhäupter drangen darauf, daß christlich lautende gewählt wurden. Chrysostomus fordert [4]) seine Gemeindemitglieder auf, den Kindern statt der Namen des Großvaters, Ahns, lieber die Namen gefeierter Heiligen zu geben. Schon Dionysius, der Alexandriner, bemerkt [5]), die Christen des dritten Jahrhunderts hätten ihren Kindern häufig die Namen Petrus und Paulus gegeben. In dieser Hinsicht zeigt sich eine eigenthümliche Erscheinung in Afrika, die sicherlich mit der Glut Donatistischer Glaubensstreitigkeiten zusammenhängt. Es kommen nämlich dort Namen vor, die, zum Theil gegen den Geist der latinischen Sprache, alttestamentlichen Vorbildern nachgeformt sind: wie Habet Deus, Vincemalus [6]), Adeodatus, Deo gratias und gar Quod vult Deus [7]). Dasselbe geschah 1200 Jahre später, während der puritanischen Zeiten in Britannien, wo manchmal halbe und fast ganze Bibelverse in Tauf-Namen umgeschaffen wurden. Hier wie dort griff der bis zur Gluthitze gesteigerte Glaubenseifer zum Gewehr, hier wie dort zog er seine wilde Kraft aus dem alten Testamente und liebte es, aus dieser Rüstkammer seine Namen zu entlehnen. Die zweite

[1]) Pseudo-Augustinus hom. 168. Opp. August. V, 207. Appendix sermo 264. 267. — [2]) Siehe oben 57. — [3]) Sokrates K. G. VII, 21. — [4]) Homil. XXI, in Genesin. — [5]) Bruchstück bei Eusebius K. G. VII. 25. — [6]) Diese Namen kommen vor in dem Verzeichnisse afrikanischer Bischöfe bei Ruinart persec. vandal. 57. 59. — [7]) Quodvulteus war ein Freund Augustins, Deogratias hieß um 450 der Bischof von Carthago, Adeodatus war der Name des natürlichen Sohnes, den Augstin mit seiner Beischläferin zeugte.

Folge allgemeiner Kindertaufe war, daß nun die ältere Eintheilung des Gottesdienstes in missa catechumenorum und fidelium als unmöglich aufgegeben werden mußte, weil nunmehr die ganze Gemeinde, ja der Staat, aus Getauften bestand. Zugleich verlor die Taufe den größten Theil ihres hochmystischen Charakters. Man konnte sie nicht mehr als Geheimdienst behandeln. Aber der Verlust wird auf einer andern Seite ersetzt. Was der Taufe abgeht, gewinnt das Nachtmahl, dieses erscheint mehr und mehr als mysterium tremendum. Unbewußt verfährt die Kirche nach dem Grundsatz, daß das menschliche Herz stets einer gewissen Magie bedürfe, und sie beweist hierin, unseres Bedünkens, eine außerordentliche Menschenkenntniß.

Wir kehren zur älteren Ordnung des Gottesdienstes zurück. Durch die Taufe wurde der frühere Catechumene vollkommenes Mitglied der Gemeinde, welcher man ihn an der Oktave nach dem Tauffest förmlich einverleibte. Jetzt hatte er das Recht zur Theilnahme an der missa fidelium, die wir jetzt beschreiben wollen [1]. Nachdem alle Ungetauften entfernt worden, ertheilt der Bischof den Zurückgebliebenen den Gruß: „Der Friede Gottes sey mit Euch Allen.“ Die Gemeinde antwortet: „auch mit Deinem Geiste.“ Dann fordert der Diakon zum Bruderkusse auf, und fügt die Ermahnung bei, sich zu prüfen, ob nicht Unwürdige sich eingeschlichen und zwar nicht blos äußerlich Unwürdige, wie Heiden, Juden, Ketzer, bloße Catechumenen, sondern innerlich Unreine, ob Keiner gegen den Andern etwas auf dem Herzen habe, ob kein Heuchler da sey. Er schließt mit den Worten: „lasset uns aufrecht gegen den Herrn stehen, mit Furcht und Zittern, um das Opfer darzubringen.“ Schon ehe er dieß gesprochen, sind nach alter Sitte die Gaben der Gemeindeglieder, Brod und Wein, auf den Altar getragen worden. Der Bischof spricht nun den Segenswunsch: „Die Gnade des allmächtigen Gottes, die Liebe unseres Herrn Jesu Christi und die Gemeinschaft des heiligen Geistes sey mit Euch Allen.“ Die Gemeinde antwortet: „auch mit Deinem Geiste.“ Der Bischof (oder Presbyter)

[1]) Quellen dafür: die apostolischen Constitutionen VIII, 9 flg. Cyrill, μυσταγωγία, IV. V. zerstreute Bemerkungen bei Chrysostomus, Augustin und Andern. Im vierten Jahrhundert entstanden die ersten geschriebenen Liturgien oder Anweisungen zur Feier des Nachtmahls, die aber später mit vielen Zusätzen vermehrt wurden. Gesammelt sind sie von Renaudot, Jac. Goar und Leo Allatius.

fährt fort: „Zum Himmel die Herzen gerichtet.“ Die Gemeinde: „wir haben sie zum Herrn erhoben.“ Der Bischof: „laßt uns danken dem Herrn,“ die Gemeinde: „recht ist es und Schuldigkeit.“ Hierauf folgt das Dankgebet des Bischofs, in dessen Schluß die Gemeinde mit dem dreimal heilig einfällt. Nun schreitet die Feierlichkeit zu ihrem wichtigsten Akte vor. Der Bischof neigt sich über das Brod und den Wein, die auf dem Altare liegen, und spricht das Gebet der Weihe, in welches die Worte der Einsetzung sowohl nach dem Evangelium als nach dem Apostel [1]) verwoben sind. Man glaubte, daß in dem Augenblicke, wo der Priester die Worte des Herrn ausspricht: das ist mein Leib, das ist mein Blut, die Wandlung vor sich gehe. Dann hebt der Priester das Opfer empor, und zeigt den Versammelten das Blut und den Leib Christi. Auf das Gebet der Weihe folgt die allgemeine Fürbitte für die ganze Kirche, für den Kaiser, die Obrigkeit und das Heer, für alle Anwesenden, für die betreffende Stadt, für alle Leidenden, Kranken und Verfolgten, für die Ungetauften und die Neulinge, für die Büßenden und Besessenen, für die abwesenden Gemeindeglieder, für die Feinde, endlich für die Seelenruhe der Todten. Das Volk antwortet mit einem Amen. Dann wird das Gebet des Herrn gesprochen, der Diakon fordert durch die Worte προσχῶμεν zur Sammlung auf. Der Bischof ruft: Das Heilige den Heiligen: worauf das Volk erwiedert: Ein Heiliger, Ein Herr, Ein Jesus Christus zur Ehre Gottes des Vaters. Gelobt sey Er in Ewigkeit, Amen.

Als Einladung zum Genuß des gesegneten Mahls werden nun Psalmen gesungen. Die dienstthuenden Priester theilen es aus, zuerst an die Cleriker, und zwar an diese innerhalb der Schranken des Chors. Die Gemeinde tritt an die Schranken heran. Der Bischof oder Presbyter reicht das Brod mit den Worten: der Leib Christi. Der Empfänger sagt Amen. Der Diakon gibt den Wein und spricht: das Blut Christi, der Kelch des Lebens. Der Empfänger entgegnet: Amen. Den Schluß machen einige Dankgebete des Bischofs und Diakons. Letzterer fordert die Gemeinde auf, knieend den Segen zu empfangen, worauf das Volk auf die Knie fällt. Der Bischof ertheilt den Segen, und der Diakon entläßt die Versammlung mit den Worten: gehet hin im Frieden.

---

[1]) 1. Cor. XI, 23 flg.

Wir haben oben den Ausdruck „Wandlung“ gebraucht. Wirklich kommt derselbe oder ähnlich lautende [1]) bei den Vätern des vierten und fünften Jahrhunderts vor, wenn sie vom gesegneten Mahle reden. Aber neben diesen gehen andere her, welche ebenso entschieden den Wein und das Brod nur für ein Zeichen des Leibs und Bluts Christi erklären [2]). Es erhellt hieraus, daß sich noch keine feste Meinung über die Sache ausgebildet hatte. Da jedoch die Kirche in schnellem Fortschritt zum Magischen begriffen war, so mußte der Glaube an völlige Wandlung siegen, und unsere Periode enthält jedenfalls die ersten Elemente desselben. Bei Weitem nicht Alle, welche der Messe der Glaubigen anwohnten, genossen auch das Abendmahl. Viele gingen nur ein-, zwei- oder dreimal jährlich zum Tische des Herrn. Chrysostomus [3]) und Augustin [3]) überlassen es der Wahl und dem Gewissen des Einzelnen, wie oft er kommuniziren wolle, zugleich tadelt [4]) es aber der Erstere als Mißbrauch bei der Messe zu bleiben, und doch nicht mitzugenießen. Weil jedoch der Theilnehmenden immer weniger wurden, fand man für gut, zu Anfang des sechsten Jahrhunderts den Genuß des Abendmahls dreimal des Jahrs zur Pflicht zu machen. Der achtzehnte Canon der Synode von Agde [5]) besagt: Laien, welche nicht an Weihnachten, am Pascha und Pfingstfest das Abendmahl nehmen, sollen nicht mehr als Christen angesehen werden. Dagegen dauerte im vierten und im fünften Jahrhundert an vielen Orten die alte Sitte fort, daß die Communion auch außer der Kirche gefeiert ward. Die Entstehung dieses Gebrauchs haben wir früher beschrieben. Glaubige nahmen schon in Tertullians Tagen von dem geweihten Opfer mit nach Hause, um es dort morgens zu genießen. Abwesenden schickte man Stücke desselben zu [6]). Dieß geschah, wie gesagt, auch jetzt noch [7]). Nur das Brod durfte jedoch mit nach Hause genommen werden, nicht der Wein, weil dieser der Gefahr einer Verschüttung ausgesetzt war. Um zu verhindern, daß Christi Blut keine Entweihung der Art erfahre, mußten sich daher

[1]) μεταβολή, μεταβάλλεσθαι, μεταμορφοῦσθαι, μεταστοιχειοῦσθαι. — [2]) Siehe die Beweise bei Gieseler I. 581. — [3]) Chrysostomus hom. 17. in Hebr. Augustin. epistola. 54, cap. 2. — [4]) Hom. 3 in Ephesios. Ebenso Concil. antioch. (Jahr 341) Can. 2. — [5]) Concil. agathense, im Jahr 506 in Gallien gehalten, bei Mansi VIII. — [6]) Siehe I. Bd. S. 408. — [7]) Hieronymus epist. 71 und 48. Basil. caesar. epist. 93.

Die, welche außerhalb der Kirche kommuniziren wollten, mit dem Brode begnügen. So entstand eine Vereinzelung der Elemente des Nachtmahls, die in spätern Zeiten zu dem Mißbrauch geführt hat [1]), den Laien den Wein ganz zu entziehen. In unserer Periode jedoch wurde noch strenge darauf gehalten, daß bei der kirchlichen Feier des Nachtmahls Beides, Wein und Brod, von Allen gleichmäßig genossen werden mußte [2]). Den Wein zu verschmähen, galt als ein Zeichen Manichäischer Ketzerei [3]). Außer der Kirche genossen das Nachtmahl ferner Kranke und Sterbende. Priester brachten es ihnen ans Bett. Schon das Concil von Nicäa brauchte von dieser Feier den Ausdruck „letzte Wegzehrung" (τὸ τελευταῖον καὶ ἀναγκαιότατον ἐφόδιον) [4]), der in spätern Zeiten von den Katholiken auf die letzte Oelung angewandt wurde. Auch bei der Krankenkommunion scheint man den Grundsatz festgehalten zu haben, daß der gesegnete Wein für sich außer der Kirche nicht genossen werden dürfe. Das erste Concil von Tours [5]) verordnete: der Priester, welcher das heilige Mahl den Sterbenden reiche, solle das geweihte Brod in einer zur Aufbewahrung eines solchen Kleinods geeigneten Kapsel bei sich tragen. Damit er aber in Wahrheit zu dem Kranken sagen könne, dieß ist Leib und Blut des Herrn, möge er das Brod vorher (in der Kirche) mit dem gesegneten Wein besprengen. Also im Grunde auch hier dieselbe Vereinzelung der Elemente, wie bei der sonstigen außerkirchlichen Feier des Nachtmahls. Das gesegnete Brod wurde indeß im täglichen Leben auch noch zu andern Zwecken benützt, als zum Genusse im Hause. Man schrieb ihm eine magische Kraft zu, welche Wunder zu wirken vermöge, und brauchte es demgemäß. Ein gewisser Akatius berichtet bei Augustin [6]), er sey mit verschlossenen Augen geboren; ein Arzt wollte ihn einmal operiren, aber seine Mutter verhinderte dieß aus religiösen Gründen, und machte dagegen den Versuch, den Schaden durch geweihtes Brod zu heilen. Sie legte ihm wirklich ein Pflaster auf, das aus solchem Brode gemacht war, und die geschlossenen Augen öffneten sich. Einen ähnlichen Fall erzählt Ambrosius [7]): sein Bruder Satyrus

---

[1]) Im zwölften Jahrhundert, siehe Gieseler II, b. 437. — [2]) Chrysostomus hom. 18 in 2 Cor. — [3]) Leo I, Sermo 41, §. 5. — [4]) Canon 13. — [5]) Vom Jahr 461 bei Mansi VII, 950. — [6]) Opus imperfectum cont. Julian. III, 162. — [7]) Oratio de obitu Satyri Fratris §. 43.

war noch nicht getauft, als er eine Seereise machte, auf welcher das Schiff strandete. Statt nach einem Brette zu greifen, läßt sich Satyrus von einem getauften Christen ein Stückchen geweihten Brodes geben, das Dieser bei sich hatte, bindet es wie ein Amulet um den Hals, und stürzt sich, überzeugt, daß der Leib des Herrn ihn retten werde, in die Fluthen hinunter. Ambrosius fügt bei, Satyrus sey der erste gewesen, der das Land erreichte, und habe sich alsbald in eine Kirche begeben, um dem Herrn für seine Rettung zu danken. Derselbe magische Glaube gab Anlaß, daß in manchen Gegenden Verstorbenen Stücke des geweihten Brodes in den Mund gesteckt wurden. Mehrere Kirchenversammlungen [1]) faßten Beschlüsse gegen diese Sitte. Die Agapen, welche die Urkirche zugleich mit dem Nachtmahle gefeiert hatte, waren längst von demselben getrennt. Zur Zeit Augustins [2]) bestanden sie aus Mahlzeiten, welche vermögliche Gemeindeglieder den ärmeren gaben. Finsterer Mönchseifer verdammte sie da und dort als sündlich. Gegen solche Angriffe redete ihnen die Synode von Gangra [3]) das Wort, indem sie den Fluch über Diejenigen aussprach, welche sich weigern würden, an solchen Brudermahlen Theil zu nehmen. Andere Synoden verordneten [4]), daß die Agapenschmäuse nicht mehr in den Kirchen gehalten werden sollten. Seit der Mitte des fünften Jahrhunderts scheinen sie allmählig abgekommen zu seyn. Ihr Verschwinden lag in der Natur der Dinge. So lange die christliche Gemeinde aus einem ausgesuchten und kleinen Vereine bestand, hatten die Agapen, als Ausdruck des Gemeingeistes, einen guten Sinn. Sie verloren ihn aber mit dem Augenblick, wo die Kirche den ganzen Staat und somit ein Gemisch der verschiedenartigsten Menschen umfaßte. Wir müssen noch nachholen, daß das Abendmahl, seit die Taufe der Neugebornen allgemein geworden war, den Kindern ebensogut als den Erwachsenen ertheilt wurde [5]). Die Jugend empfieng den gesegneten Kelch und das Brod gleich nach dem Clerus und vor der übrigen Gemeinde.

---

[1]) Concilium hippon. (393) Can. 4 (Mansi III,) wiederholt vom Concilium autissiodorense can. 12. (Mansi IX, 515,) und vom Concilium trullanum (im J. 692). Can. 133. -- [2]) Contra Faustum XX, 20. — [3]) Can. 11. — [4]) Concil. Laodic. (363) can. 28. concil. Hippon. can. 29. — [5]) Augustin. de peccator. mer. I, 20. Constit. apost. VIII, 13. —

In den Kreis des Gottesdienstes wurden endlich noch, wie früher, die wichtigsten Verhältnisse des Lebens dadurch gezogen, daß man denselben eine kirchliche Weihe ertheilte. Die Einsegnung der Ehen, die schon im zweiten Jahrhundert Sitte war, dauerte fort. Auch die Verlobung erfolgte, wenigstens in Rom [1]), unter kirchlichem Segen und galt deßhalb für unauflöslich. Verschiedene unschuldige Gebräuche der heidnischen Hochzeitfeier, die der strenge Tertullian gemißbilligt hatte [2]), wie die Bekränzung der Eheleute, die Verschleierung der Braut, der Trauring giengen in die Kirche über. Dagegen eiferten einzelne Väter und Concilien gegen gewisse andere Lustbarkeiten, die sonst im Heidenthume bei Hochzeiten üblich waren, und welche die Uebergetretenen jetzt noch beibehalten wollten, wie Tänze, Aufzüge und üppige Lieder. Die Synode von Laodicea verordnet (can. 53. 54.): kein Christ solle bei Hochzeiten an den gewöhnlichen Tänzen theilnehmen, sie gebietet zugleich den Geistlichen, sich zu entfernen, ehe die Musiker und Possenreißer eintreten. Chrysostomus stellt in mehreren seiner Predigten den wilden und ausgelassenen Hochzeitorgien seiner Zeitgenossen alt- und neutestamentliche Bilder sittsamer Feier nicht ohne bittere Bemerkungen entgegen [3]). Aber die bekämpfte Sitte konnte nicht ausgerottet werden, obgleich von Zeit zu Zeit ähnliche Verbote der Synoden ergingen. Wie die Ehe durch die Einsegnung, die Geburt durch die Taufe, so wurde auch der Tod gottesdienstlich geweiht. Gleich nach dem Verscheiden fanden Gebete und Abendmahlsopfer statt [4]). Bei den heidnischen Römern dauerte die Trauer neun Tage (darum novemdiale) die apostolischen Constitutionen [5]) befehlen die Beobachtung derselben Frist, aber Augustin [6]) mißbilligt sie als heidnisch. Unter Psalmen und Gebeten der Priester trug man die Leichen hinaus. Die christlichen Begräbnißplätze (κοιμητήρια, dormitoria) befanden sich in der vorigen Periode außerhalb der Städte. Jetzt trat allmählig eine Aenderung ein. Die unbegränzte Verehrung für die Märtyrer erzeugte den Wunsch, in ihrer Nähe zu ruhen. Gregor von Nyssa erzählt [7]), seine

---

[1]) Siricius papa epist. ad Himerium I, §. 4. — [2]) Die Bekränzung verwirft er de corona militis cap. 13. Die Verschleierung der Braut behandelt er als heidnische Sitte de virginibus velandis cap. 11. Beide Gebräuche gebilligt von Chrysostomus hom. 9 in 1 Titum, Ambrosius epist. 19. — [3]) In Genesin hom. 48 et 56, in 1. Cor. hom. 12. — [4]) Epiphanius expos. fidei §. 23. — [5]) VIII, 42. — [6]) Opp. III, 421. — [7]) Opp. II, 201.

Schwester Makrina sey neben ihren Aeltern in der Capelle der Märtyrer begraben worden. Augustin redet diesem Gebrauche als einer löblichen Einrichtung das Wort [1]. Nun standen zwar die meisten Märtyrercapellen außerhalb der Mauern, aber doch auch einige innerhalb derselben. So ward den Todten der Zutritt in die Städte geöffnet. Schon im vierten Jahrhundert gab es in der Hauptkirche Constantinopels Grüfte, worin die Leichen von Kaisern und Bischöfen beigesetzt wurden [2]. Viele reichere Christen stellten nach alter heidnischer Sitte Leichenschmäuße über den Gräbern ihrer Verstorbenen an. Augustin spricht seinen Tadel dagegen aus, aber die Gewohnheit war so tief eingewurzelt, daß die Synode von Hippo [3]) sich begnügen mußte, fernere Wiederholung so viel als thunlich zu verhindern. Auch der Jahrestag Verstorbener wurde, wie in der frühern Periode, kirchlich gefeiert. Gatten, Kinder, Verwandte theilten im Namen der Verblichenen Allmosen aus, brachten für ihre Seelen Opfer zum Altar, und feierten das Abendmahl. Allgemein herrschte der Glaube [4]), daß diese Gebräuche den Abgeschiedenen Nutzen bringen.

Während so der Cult in alle Verhältnisse des Lebens immer tiefer eingriff, wurde ein Gebiet, über das er sonst geherrscht, der gottesdienstlichen Aufsicht entzogen. Aus der vorigen Periode war die Sitte herübergekommen, daß die Büßenden nach ihren früher [5]) beschriebenen Classen, die Feier der Sakramente meiden, und ihre Reue vor der ganzen Gemeinde zur Schau tragen mußten. In der Vorhalle standen sie, von den Andern getrennt, und der Fehler eines Jeden konnte nicht verborgen bleiben. In der orientalischen Kirche waren überdieß besondere Presbyter aufgestellt, die sich blos mit der Leitung der Büßenden beschäftigten [5]). Seit in Folge der Bekehrung Constantins der Hof, die Beamten, das ganze Volk übergetreten waren, konnte diese alte strenge Bußzucht nicht mehr aufrecht erhalten werden. Der Erzbischof Nektarius von Constantinopel schaffte 393 das Amt der Buß-Presbyter ab, und überließ es dem Gewissen der Gläubigen zu entscheiden, ob sie sich würdig zum Genuß der Sakramente fühlten. Anlaß zu dieser Neuerung

---

[1]) Opp. VI, 378. — [2]) Chrysost. hom. 26 in 2. Cor. Socrates VII. 45. — [3]) Can. 29. — [4]) August. epist. 22. Sermo 172. Cyrill von Jerusalem mystag. V, §. 9. — [5]) Siehe den I. Band S. 539.

soll das Verbrechen eines Diakons gegeben haben, der einer vornehmen Büßerin in der Kirche Gewalt anthat [1]). Wir glauben, daß der wahre Grund tiefer lag. Wollte der Clerus die alte Einrichtung handhaben, so durfte er entweder nur die Armen nach der gewohnten Regel bestrafen, was die Anstalt verächtlich machen mußte, oder aber lief er Gefahr, bei gleicher Behandlung Aller, manchmal die reichsten Bürger, die mächtigsten Beamten, vor den Kirchthüren an Pranger stellen zu müssen. Nur muthige und reine Bischöfe konnten Letzteres wagen, aber die meisten waren weder muthig, noch rein, also gab man lieber den alten Gebrauch auf. Der Kirchengeschichtschreiber bemerkt, daß die angeführte Neuerung einen schlimmen Einfluß auf die öffentliche Sittlichkeit der Hauptstadt gehabt habe. Die abendländische Kirche hielt strenger als die griechische an dem herkömmlichen Bußwesen. Doch traten auch dort aus denselben Ursachen merkliche Milderungen ein. Pabst Leo I. meint, die Forderung, daß ein Sünder öffentlich seine Fehler bekenne, sey unzuläßig, und müsse aufgegeben werden, ein geheimes Bekenntniß an den Geistlichen (die Ohrenbeichte) genüge [2]). Die eben beschriebene Aenderung gilt jedoch nur von verzeihlichen und kleineren Sünden. Größere Vergehen blieben nach wie vor im Abendlande wie im Orient der peinlichen Gerichtsbarkeit des Clerus und seiner kirchlichen Ahndung unterworfen [3]).

Zum Schlusse müssen wir noch einiger neuen Einrichtungen gedenken, welche ausschließlich den Zweck hatten, die Pracht des Gottesdienstes zu erhöhen. Zu Anfang des vierten Jahrhunderts verspottet Arnobius [4]) die heidnische Sitte, beim Opfern Weihrauch zu gebrauchen. Er fragt höhnisch: woher denn die Heiden wüßten, daß dieser Rauch den Göttern angenehm sey? Aus seinen Worten erhellt klar, daß bis zu seiner Zeit Weihrauch beim christlichen Cult nicht gebraucht worden seyn kann. Jetzt wurde es anders. Ehe der Priester den Wein und das Brod einsegnete, wallten in den Kirchen Wolken von Weihrauch zum Himmel empor [5]), der Altar mußte eingeräuchert werden. Weil das Abendmahl für ein Opfer

---

[1]) Sokrates V. 19. Sozomenus VII. 16. — [2]) Leo epist. 136. — [3]) S. oben S. 45. — [4]) Adversus gentes VII. 26. — [5]) So schon in den apostolischen Canones 2. bei Ambrosius zu Luc. I. 28. Opp. I. 1275. Im Testamente des Syrers Ephrem bei Assemani bibliotheca orientalis I. 143.

galt, wollte man auch den sonst überall zum Pompe der Opfer erforderlichen Weihrauch nicht entbehren. In den heidnischen Tempeln brannten ferner an Festen auch bei Tage Wachskerzen. Laktantius spottet [1]) über diesen Gebrauch, aber vierzig Jahre später finden wir ihn in den Kirchen eingeführt. Hieronymus [2]) sagt: „in allen Kirchen des Morgenlandes zündet man, sobald das Evangelium verlesen wird, Lichter an, obgleich die Sonne am Himmel stehet.“ Auch im Occidente wurde dieß Sitte, besonders an den Märtyrerfesten. Wir haben früher gezeigt, daß die heilige Nachtfeier, welche die Christen vom Ostersamstag auf den Sonntag begingen, sehr alt ist; sie reicht wohl in die Urkirche hinauf und dürfte eine Nachahmung essenischer Sitte seyn [3]). Es läßt sich denken, daß diese Feier mächtig auf die Einbildungskraft wirkte und Viele anlockte. Jetzt wurde sie allmählig auch auf die Märtyrerfeste ausgedehnt, was schnell zu geschlechtlichen Ausschweifungen führte, weil bei Nacht die gewöhnliche Absonderung der Weiber von den Männern nicht leicht zu handhaben war. Endlich ist das Bestreben, den Glanz des Cults zu erhöhen, ohne Zweifel die eigentliche Ursache der Einführung einer gottesdienstlichen Tracht der Geistlichen, die seit der Mitte des vierten Jahrhunderts zum Vorschein kommt. Theils levitische Vorbilder, theils die alte römische und griechische Kleidung, welche seit den Einfällen der Barbaren aus dem bürgerlichen Leben mehr und mehr verschwand, vielleicht auch die Gewänder orientalischer Priester gaben die Elemente dazu her. Einige Stücke waren allen Geistlichen gemein, andere den besondern Rangstufen des Clerus eigenthümlich. Sämmtliche Cleriker trugen das *σιχάριον*, vestis alba (die alte römische Tunica), über dieses weiße Gewand warfen Diakone, Presbyter und Bischöfe das orarium (später Stola genannt). Presbyter und Bischöfe trugen überdieß den *φελόνης* (casula, planeta). Das *ὠμοφόριον* war schon im vierten Jahrhundert die Ehrenauszeichnung griechischer Bischöfe; bei den Lateinern kommt es erst im sechsten Jahrhundert unter dem Namen pallium vor. —

Blicken wir nun zurück, so ergibt sich, daß der christliche Cult in unserem Zeitraum eine ganz andere Gestalt als früher annahm, und daß bei Weitem der größte Theil der neuen Gebräuche dem

---

[1]) Instit. VI. 2. — [2]) Contra Vigilantium cap. 8. — [3]) I. B. S. 98.

Heidenthume abgeborgt ist. Wundern müßte man sich, wenn eine so wichtige Umwandlung ohne Widerspruch erfolgt wäre. Dieß ist aber auch nicht der Fall. Am Unbefangensten konnten natürlich über Das, was in der katholischen Kirche vorging, solche Christen urtheilen, die außer ihr standen, d. h. Ketzer, während gläubige Katholiken unbewußt von der allgemeinen Bewegung mit fortgerissen wurden. Nun bei Augustin [1]) findet sich folgender Ausspruch des Manichäers Faustus: „Ihr Katholiken seyd nichts Anderes, als eine Abart von Heiden (schisma), nur die gesellige Verfassung (conventus) ist geändert, nicht das Wesen: Von den Heiden habt ihr den Glauben [2]), daß Alles aus Gott sey, mit herübergenommen. Die Opfer der Heiden habt ihr in Agapen umgewandelt, ihre Götzen in Märtyrer; die Schatten der Verstorbenen sühnt ihr (wie die Heiden) mit Weinspenden und Mahlzeiten. Ihre Feste feiert ihr noch mit ihnen an den Calenden und Sonnewenden.“ Augustin sucht zwar die Einreden des kecken Mahners zu widerlegen, aber nicht mit Glück; denn Faustus hat den geschichtlichen Stand der Sache kühn und kurz ausgesprochen. Auch innerhalb der Kirche erhoben sich einzelne Kämpfer gegen die eingeschlichenen heidnischen Gebräuche, namentlich gegen die Verehrung der Märtyrer und Reliquien. So im Oriente die dortigen Novatianer, welche noch zu Ende des sechsten Jahrhunderts der Patriarch Eulogius [3]) von Alexandrien als Gegner des Märtyrerdienstes bestritt. Daß der entschlossene Arianer Eunomius, außer manchen Schwächen des katholischen Lehrbegriffs, auch die Heiligen-Verehrung angriff, haben wir früher [4]) erzählt. Hieronymus sagt, dieser Eunomius sey Vorläufer und Zugführer aller Derer, welche den Märtyrern die ihnen gebührenden Ehren entzogen, und die Kirche Christi verläumdet hätten [5]). Nach den giftigen Worten des Abts von Bethlehem zu schließen, muß Eunomius scharf dreingefahren seyn. Während Eunomius den Märtyrerdienst angriff, eiferte ein anderer Orientale, Aerius, gegen andere Neuerungen im Cult. Aerius

---

[1]) Contra Faustum XX. 4. Opp. VIII. 334. — [2]) Dem Manichäer ist dieß eine große Ketzerei, weil er die Materie auf ein urböses Princip außer Gott zurückführt. — [3]) Bruchstücke seiner Schrift bei Photius Cod. 280. — [4]) Oben S. 261. — [5]) Contra Vigilantium §. 9. Opp. II. 395.

war ein Jugendfreund und Klostergenosse des Eustathius, von welchem wir früher gesprochen. Nachdem Eustathius Bischof von Sebaste geworden, weihte er seinen Freund zum Presbyter und übertrug ihm die oberste Aufsicht über eine neu errichtete wohlthätige Anstalt. Epiphanius [1]) erzählt, Aerius habe sich selbst auf jenes Bisthum Hoffnung gemacht, und sey daher durch das Amt nicht befriedigt worden. Es kam zu Reibungen, bald zum Bruch zwischen Beiden. Aerius bildete sich hinfort eine eigene zahlreiche Parthei, denn er bekannte Meinungen, die weit von den rechtgläubigen abwichen. Erstlich behauptete er, daß die bischöfliche Allgewalt, die sich seit dem dritten Jahrhunderte ausgebildet, ein Mißbrauch sey, und daß die Presbyter den Bischöfen von Rechtswegen gleichstehen. „Der Bischof," sagt er bei Epiphanius, „legt die Hände auf, der Presbyter auch. Der Bischof ertheilt die Taufe, der Presbyter ebenso; der Bischof verwaltet das Abendmahl, der Presbyter nicht minder. Es ist ein Rang, eine Ehre, eine Würde." Zweitens verwarf er die Gebete und Opfer für die Todten, denn wenn solche Opfer den Verstorbenen zur Seligkeit verhelfen würden, so falle für dieses Leben der Sporn zur Tugend weg, weil dann der Mensch, um dort das ewige Heil zu erringen, nur hier unten Geld zusammenzuscharren brauche, damit er Leute bezahlen könne, die nach seinem Tode für ihn beten. Drittens griff er die kirchlichen Fastengesetze an; das Fasten, meinte er, müsse der freien Wahl eines Jeden überlassen bleiben; jene Vorschriften, welche Enthaltsamkeit für diesen und jenen Tag befehlen, seyen ein neues Joch jüdischer Knechtschaft, das man den Gläubigen aufgelegt habe. „Daher," berichtet Epiphanius weiter, „fasten die Anhänger des Aerius öfters am Sonntag, und essen dagegen am Mittwoch und Freitag [2]). In der Osterwoche, wo wir uns jeder Kasteiung befleißigen, nur trockene Speisen genießen, stets beten und wachen, essen sie Fleisch vom frühen Morgen an, thun sich gütlich, und verspotten uns, die wir jene heilige Zeit andächtig begehen." Endlich soll Aerius noch die ganze Osterfeier für einen jüdischen Aberglauben erklärt haben. Wie dieß zu verstehen sey, ist dunkel. Weil Aerius nicht bloß gewisse Gebräuche der Kirche, sondern sogar auch die Gewalt der

---

[1]) Haeres. 75. Hauptquelle über Aerius. — [2]) In der katholischen Kirche herrschte nämlich der entgegengesetzte Gebrauch.

Bischöfe anzutasten sich erkühnt hatte, wurden er und seine Freunde unbarmherzig verfolgt. Von Stadt zu Stadt, von Dorf zu Dorf vertrieben, mußten sie in Einöden und Höhlen Zuflucht suchen. Aerius lebte noch, als Epiphanius schrieb. Von seinen und seiner Sekte späteren Schicksalen wissen wir nichts.

Schärfer und schneidender, als die bisher genannten Orientalen, griff der Lateiner Vigilantius [1]) das in die Kirche eingedrungene Heidenthum an. Vigilantius wurde nach der Mitte des vierten Jahrhunderts in dem gallischen Dorfe Calagurris bei der Stadt Convenae (heutzutage Casères in der Gaskogne) geboren. Es scheint, daß er den Unterricht des Sulpicius Severus genoß, und frühe zum Presbyter in seinem Vaterlande geweiht ward. Im Jahre 395 finden wir ihn auf einer Wallfahrt nach Palästina begriffen, wohin ihm Paulinus von Nola Empfehlungsbriefe an Hieronymus mitgegeben hatte. Er ward dort freundlich von dem Abte zu Bethlehem aufgenommen, aber das gute Vernehmen zwischen ihnen dauerte kurze Zeit. Schon mehrmals sind wir auf Belege gestoßen, daß gegen Ende des vierten Jahrhunderts auch im Abendlande eine heftige Abneigung gegen jene Elemente griechischer Philosophie gährte, welche durch Origenes und unter dem Schutze seines Namens der griechischen Theologie beigemischt worden waren. Auch Vigilantius theilte diesen Widerwillen. Er glaubte nun in gewissen Aeußerungen des Hieronymus ein unziemliches Hinneigen zu den Sätzen des Alexandriners zu entdecken, und gab deßhalb dem Abte sein Mißfallen zu erkennen. Hieronymus war keineswegs gleichgültig gegen den Tadel des gallischen Presbyters. Er hielt in seiner Gegenwart eine Predigt über die Auferstehung des Fleisches, von welcher Vigilantius so befriedigt worden seyn soll, daß er mit den Händen Beifall geklatscht, und dem Abt den Ruhm makelloser Rechtgläubigkeit zuerkannt habe. So berichtet Hieronymus [2]) selbst. Aber bald erwachte das Mißtrauen des Galliers wieder, wahrscheinlich durch Einflüsterungen des Rufinus genährt, der es dem Abte nicht verzeihen konnte, daß er, der langjährige Bewunderer des Diamantenen, jetzt auf einmal für keinen Origenisten

[1]) Quelle Hieronymus. Buch gegen Vigilantius Opp. II. 387. Brief an Vigilantius epist. 61.; an Paulinus epist. 58.; an Riparius epist. 109.
[2]) Epistol. 61. §. 3.

mehr gelten wollte [1]). Nach kurzem Aufenthalte in Palästina schied Vigilantius von dem Abte, wie es scheint, in kühler Stimmung und kehrte über Aegypten nach Italien zurück. Während er noch am Fuße der Alpen weilte, liefen aus dem Morgenlande Schriften des Origenes ein, welche Hieronymus vor Kurzem ins Lateinische übersetzt hatte. Vigilantius sah darin einen neuen Beweis der Hinneigung des Abts zur Origenischen Ketzerei, und schrieb deßhalb ein längst verlorenes Buch gegen ihn, worin er ihm bittere Vorwürfe darüber machte, daß er es gewagt habe, das Gift jener ketzerischen Meinungen im Abendlande zu verbreiten. Als Hieronymus hievon Kunde erhielt, entbrannte er vor Zorn, und erließ das noch erhaltene Sendschreiben an Vigilantius, die einzige Quelle alles Dessen, was bisher erzählt worden. In diesem Briefe behandelt Hieronymus den Presbyter als einen dummen, lügnerischen, nicht einmal der Grammatik kundigen, bösartigen Jungen. Wir wissen nicht, ob Vigilantius etwas auf den Brief geantwortet hat, sicher aber ist, daß er kurz darauf in sein Vaterland zurückkehrte, wo er wohl sein Amt als Presbyter wieder antrat. Der Bekämpfer Origenischer Irrlehren fand dort Anlaß, viel wichtigere Mißbräuche anzugreifen. Die heidnischen Ceremonien, die in den christlichen Gottesdienst übergegangen sind, empörten sein Gefühl. War vielleicht damals die Vermischung des Heidnischen mit dem Christlichen besonders im Gange, oder hat er jetzt erst über eine Entdeckung, die er früher schon gemacht, sich öffentlich zu äußern für gut gefunden? Wir können beide Fragen nicht beantworten. Genug, Vigilantius schrieb um 402 sein Buch gegen den einreißenden heidnischen Aberglauben. Auch dieses Werk, mit dem wir es hier hauptsächlich zu thun haben, ist längst verloren, nur aus der Gegenschrift des Hieronymus kennen wir es. Bei Erscheinung jenes Buchs erhob sich in Gallien kein offener Widerstand gegen den Verfasser. Sein Bischof blieb in gutem Vernehmen mit Vigilantius, und der größte Theil des Clerus scheint seine Ansicht gebilligt zu haben. Nur zwei Presbyter, Riparius und Desiderius, wahrscheinlich stumme Neider des Vigilantius, arbeiteten ihm insgeheim entgegen; da sie wußten, daß er mit Hieronymus früher Streit gehabt, wandten sie sich brieflich an den

[1]) Ich gründe diese Vermuthung auf die Worte des Hieronymus contra Rufinum III. 19. Opp. II. 548.

Abt von Bethlehem, indem sie ihn beschworen, den abscheulichen Behauptungen des Menschen kraftvoll entgegenzutreten. Was Hieronymus auf diesen Brief antwortete, haben wir weiter oben [1]) erzählt. Zugleich forderte er die beiden Cleriker auf, ihm den fraglichen Traktat des Vigilantius zu überschicken. Sein Wunsch wurde bei der nächsten Gelegenheit erfüllt. Nachdem Hieronymus das Buch erhalten, setzte er sich hin und diktirte in einer Nacht die Streitschrift gegen Vigilantius. Dieß geschah im Jahr 406.

Wir wollen nun auf die Grundlage der Gegenschrift des Hieronymus hin die Ansichten des gallischen Reformators kurz entwickeln. Rücksichtslos bekämpfte Vigilantius die religiöse Verehrung der Märtyrer und ihrer Reliquien. Es sey Gottlosigkeit, sagt er, daß man den todten Heiligen Kirchen erbaue, ihre Knochen küsse, ihre Gräber mit kirchlichem Dienste feiere. Er schilt die Verehrer derselben „Aschenanbeter, Götzendiener, Kirchenräuber." Er meint, man sollte jene Knochen, statt sie in Juwelen zu fassen, lieber mit gemeinem Tuch umhüllt, verscharren oder auf den Düngerhaufen werfen, denn der Herr habe ja im alten Testament deutlich gelehrt, daß solcher Todtenstaub ein Greuel vor seinen Augen sey. Vigilantius ging noch weiter, er suchte auch die Gründe umzustoßen, mit welchen man damals die Verehrung der Märtyrer rechtfertigte. Gewöhnlich berief man sich darauf, daß Gott die Wünsche der vollendeten Heiligen in hohen Ehren halte, und daß deßhalb die Lebenden hier unten wohl thun, die mächtige Fürbitte solcher himmlischen Vertreter anzurufen. Vigilantius entgegnete: So lange wir hier leben, können wir für einander beten, ein Verstorbener vermag dieß nicht mehr. Als Beweis brauchte er die Stelle, Offenbarung Joh. VI. 10., wo es heißt, daß die Seelen der Heiligen unter dem himmlischen Altare hervorriefen: „Herr, wie lange rächest du nicht unser Blut an unsern Peinigern." Wenn Gott, meint er, den Racheruf dieser Märtyrer in ihrer eigenen Sache nicht berücksichtige, um wie viel weniger werde Er ihre Fürbitten für Andere erhören. Für's Zweite behauptete er: die Anrufung der Heiligen wäre, selbst im Fall sie für uns bitten könnten, darum nutzlos, weil sie keine Kunde von unsern Angelegenheiten hätten, und unsere an sie gerichteten Worte gar nicht vernähmen, „denn," sagt

---

[1]) S. 641.

er, „ihre Seelen sind entweder im Schooße Abrahams oder am Orte der Kühlung, oder endlich unter dem Altare Gottes, folglich hören sie nicht, was ihr auf ihren Gräbern sprecht.“ Er verspottet sodann die gemeine Meinung, daß die Geister der Abgeschiedenen stets um die Leichen schweben und gleichsam dort Wache halten, um sogleich jedem Thoren, der sie am Grabe anrufe, zu Diensten zu seyn. Wenn die Vertheidiger des Märtyrerdienstes ferner triumphirend auf die Wunder hinwiesen, welche die Heiligen in ihren Capellen und sonst gethan haben sollten, und daraus ihre Macht erhärteten: so erwiederte Vigilatius erstens: die Reliquien der Märtyrer, welche die Menge verehre, seyen sehr häufig unächt, und zweitens jene Wunder nützen nur Ungläubigen, nicht aber Gläubigen. Letzterer Ausspruch ist dunkel, verbindet man ihn aber mit dem ersten, so scheint es uns glaublich, daß Vigilantius damit leise andeuten wollte, nach seinem Dafürhalten beruhen jene angeblichen Wunder auf Täuschung. Vigilantius griff ferner auch die Ceremonien an, die mit dem Heiligendienst verbunden waren: das Anzünden von Lichtern bei hellem Tage, und die Ausdehnung der Nachtfeier (der Vigilien) auf die Märtyrerfeste. „Meint ihr denn,“ sagt er, „daß jene heiligen Seelen, welche das Lamm Gottes mitten auf dem Throne mit dem Glanze Seiner Herrlichkeit überstrahlet, an euren armseligen Wachskerzen Freude haben?“ Geradezu sprach er es aus, diese Sitte sey dem Heidenthume entnommen und nicht besser als Götzendienst. Was die Vigilien betrifft, so sagt er, daß sie an den Märtyrerfesten zu schmutzigen Ausschweifungen häufigen Anlaß geben, und nur nach alter Gewohnheit am Pascha geduldet werden sollten.

Endlich tadelte Vigilantius noch die übertriebene Werthschätzung der Allmosen, die Knechtschaft der Fastengebote, die Schwärmerei des Mönchthums, und das Joch der Ehelosigkeit, das man dem Clerus auferlege. Weit vernünftiger sey es, sagt er, wenn man sein Eigenthum behalte, und allmählig mit Ueberlegung den Dürftigen von seinem Einkommen mittheile, als wenn man sein Vermögen auf einmal verkaufe, um den Erlös den Armen zu schenken. Gegen das Mönchthum macht er geltend, daß es die Grundpfeiler der bürgerlichen Gesellschaft untergrabe. Wenn Alle in die Wüste eilten und sich dort einschlößen, wer würde dann noch die Kirche besuchen, wer die Seelsorge übernehmen, wer die Sünder zur Buße anleiten? Jeder solle auf dem Posten bleiben, auf den ihn der Wille Gottes

gestellt, und nach Kräften für das Wohl der Andern wirken. Offen gestand er, daß er an wahre Keuschheit unverheiratheter Priester nicht glaube, und daß ihm ein Cleriker, der die Pflichten eines Gatten und Vaters erfülle, weit ehrwürdiger scheine, als ein eheloser.

Es ist der Mühe werth, einen Blick auf die Fechterkünste zu werfen, mit welchen Hieronymus die gewichtigsten Behauptungen des gallischen Presbyters zu entkräften suchte. Den Märtyrerdienst, das Mönchthum, die kirchlichen Fasten, rechtfertigt er gegen die Einwürfe des Vigilantius mit den Worten: „Wer hat je, o du Verrückter! die Märtyrer angebetet (adoravit). Wir ehren blos ihre Reliquien, um Denjenigen anzubeten, für den die Märtyrer sich aufgeopfert haben. Wir ehren den Knecht, damit die ihm erwiesene Ehre auf den Herrn zurückfalle. — Wenn du behauptest, daß wir bei hellem Tage an den Märtyrerfesten Lichter anzünden, so ist dieß eine leere Verläumdung, nur bei Nacht thun wir dieß, und blos darum, um die Dunkelheit zu verscheuchen, in der du freilich dich so gern bewegst. Haben je einige unerfahrene Männer und besonders Frauen, aus Uebermaß der Andacht, den Märtyrern zu Ehren bei Tage Lichter aufgesteckt, so trifft dieß keineswegs uns, und die Kirche. Auch die Apostel haben einst darüber geklagt, daß jene Salbe nutzlos verschwendet werde, aber sie wurden alsbald durch die Stimme des Herrn zurechtgewiesen. Christus bedurfte wahrlich der Salbe nicht; ebensowenig bedürfen jene Märtyrer der Wachskerzen, und doch hat die Frau im Evangelium, was sie that, zu Ehren des Herrn gethan, und ihre Innbrunst ward gebilligt. Also empfangen auch Die, welche Lichter anzünden, ihren Lohn nach ihrem Glauben, wie der Apostel spricht (Röm. XIV, 5.): ein Jeglicher lebe seiner Ueberzeugung. — Wenn auch (bei den Vigilien) mancher Irrthum, manches Vergehen (error et culpa juvenum vilissimarumque mulierum) junger Leute und liederlicher Weiber mitunterläuft, so darf man dieß nicht der Religion zum Vorwurf machen, denn auch bei den Vigilien des Pascha kommen solche Unordnungen vor, und überdieß kann, wer sündigen will, zu Haus so gut seiner Lust fröhnen, als anderer Orten. (Der Aufenthalt in der Kirche verleitet ihn nicht zur Unzucht, sondern der böse Wille.) Im Gegentheil wenn die Vigilien nur an dem einzigen Pascha stattfinden, wird die Wollust sie desto gieriger als seltene Gelegenheit mißbrauchen. — Ich verstehe, o Unseliger, warum du die

Wunder der Heiligen zu bezweifeln wagst. Der Teufel hat dir diese Worte eingegeben. Derselbe Teufel, der vor jenem Staube, den du einen elenden Unrath nennst, sich so oft gekrümmt hat, und noch täglich krümmt, spricht aus dir heraus, als ob er die Gewalt der Heiligen verachte und läugne, die er doch sonst überall anerkennen muß. — Von Jungfräulichkeit willst du nichts hören. Ich errathe deine Gründe; ja, ja, wenn alle Weiber Jungfrauen wären, müßtest du mit ungekühlter Brunst allein in deinem Bette schlafen. — Es giebt noch mehr solche Leute, wie du, welche glauben, ein Priester sey unfähig, die Sakramente zu verwalten, wenn er nicht ein schwangeres Eheweib in seinem Hause hat, wenn nicht eine Brut von Kindern darin schreit. Bei den Trinkgelagen reicher Laien eiferst du gegen das Fasten der Heiligen, beim Becher predigst du, und die durch Psalmensingen angegriffene Kehle mußt du gleich durch süße Kuchen wieder schmieren.“ Ist das nicht ein Muster von Pharisäerei!

So sehr übrigens Hieronymus gegen den kühnen Mann loszog, konnte er ihn doch nicht zum Falle bringen. Die Kirche hat Vigilantius nicht verdammt. Ungekränkten Rufes starb er in ruhigem Alter als Presbyter zu Barcellona. Man darf daraus schließen, daß der bessere Theil des Clerus die Wahrheit seiner Behauptungen fortwährend anerkannte. Haben doch selbst die angesehensten Kirchenlehrer sich, obwohl viel vorsichtiger, doch in ähnlicher Weise ausgesprochen, wie Vigilantius. „Einrichtungen der jetzigen Kirche,“ sagt [1]) Augustin, „welche sich nicht auf das Herkommen gründen, deren strenge Beobachtung man uns aber dennoch zur unverbrüchlichen Pflicht machen will, kann ich nicht billigen, ob ich gleich aus Furcht, gewissen heftigen oder heiligen Personen Aergerniß zu geben, sie nicht immer offen anzugreifen wage. — Alles der Art, was nicht auf dem klaren Buchstaben der Schrift ruht, oder durch Beschlüsse der Bischöfe genehmigt ist, noch die Gewohnheit der ganzen Kirche für sich hat, sondern nur kraft verschiedenartiger Gebräuche einzelner Länder besteht, für die sich oft gar kein Grund angeben läßt, sollte meines Bedünkens abgeschafft werden, so weit es thunlich ist. Denn wenn sich auch nicht gerade nachweisen läßt, warum dieser oder jener Gebrauch dem ächten Glauben

[1]) Epistol. 55, §. 35. Opp. II. 142.

zuwider sey, so ist doch gewiß, daß sie alle zusammen unsere Religion, welche die göttliche Barmherzigkeit, außer der Feier einiger wenigen und klar vorgeschriebenen Sakramente, von allem übrigen Ceremoniendienst frei wissen wollte, mit einer Bürde sklavischer Lasten überschütten, weßhalb selbst die Juden besser daran sind; denn obwohl sie den Ruf zur Freiheit nicht achteten, sind die Lasten, die sie tragen, doch vom Gesetze Mosis geboten, und nicht das Werk menschlicher Willkür. Aber die Kirche Gottes muß, umrankt von Stoppeln und vielem Unkraut, wie sie ist, Manches geduldig ertragen. u. s. w. Man muß hier zwischen den Zeilen lesen, Augustin deutet noch mehr an, als er wirklich sagt. Seine Worte gestatten einen tiefen Blick in die damaligen Verhältnisse. Man sieht, daß die fähigsten unter den Bischöfen das Uebel, an dem die Kirche litt, sehr gut erkannten, aber auch, daß sie die Wegräumung desselben für eine reine Unmöglichkeit hielten. Und dieß ist, dünkt uns, der wahre Stand der Sache. Wer freilich die Welt für ein Utopien ansieht, wer sie wie eine unbeschriebene Tafel behandelt, auf die man einzeichnen könne, was beliebt, Dem wird es leicht, ein Verdammungsurtheil über die heidnische Richtung der damaligen Kirche zu fällen. Aber ein solches Ding ist die Welt nur in den Köpfen gewisser Menschen, nicht in der Wirklichkeit. Millionen von Heiden waren im vierten und fünften Jahrhundert plötzlich in die christliche Kirche hineingeworfen worden. Bei solchen Mischungen erfährt nicht blos der Stoff, der von einem andern aufgenommen wird, sondern auch der aufnehmende eine gewisse Umwandlung seines Wesens. Hatte man einmal die Heiden in den Schooß der Kirche zugelassen, so mußte auch dafür gesorgt werden, daß sie blieben, d. h. man mußte sich in vielen Punkten ihrer Eigenthümlichkeit anbequemen. Eins folgt nothwendig aus dem andern. Die schnelle Bekehrung Constantins, der rasche Sieg der Kirche zog unausbleiblich jene Einführung heidnischer Gebräuche nach sich. Billigt ihr jenes Ereigniß, so dürft ihr das Zweite nicht verdammen, oder wollt ihr es dennoch verdammen, so müßt ihr den Grund des Uebels im ersteren suchen. Wir sagen dieß nicht, um die eingetretene Aenderung gut zu heißen. Beklagenswerth bleibt sie immer, wenn auch unvermeidlich. Zwar sind viele jener Ceremonien an sich nichts weniger als tadelnswerth. Wir Protestanten sind sicherlich darum nicht schlechter geworden, weil wir an dem nämlichen Tage, auf den die

Heiden die Feier des Sonnengottes verlegten, noch heute mit den Katholiken die Geburt Christi feiern, wir sind aber auch dadurch um nichts besser, als die Katholiken, daß wir keine Lichter mehr anzünden, keinen Weihrauch gebrauchen. Dennoch muß man gestehen, daß durch jenen Umschwung dem Einbrechen eines neuen Heidenthums Thür und Angel geöffnet wurde. Das Schlimmste war wohl, daß durch den Märtyrerdienst niedrige Ehrsucht sich in das heiligste Verhältniß, das Verhältniß des Menschen zu seinem Schöpfer, einschleichen konnte. Wer von nun an vor der Welt den Ruf makelloser Heiligkeit errang, durfte sich schmeicheln, nach seinem Tode als ein Gott von der Kirche verehrt zu werden. Denn da es jetzt keine Märtyrer mehr gab, traten bald die sogenannten Heiligen an ihre Stelle. Welch' ein gefährlicher Köder für geistliche Ehrsucht und Heuchelei! Wahrlich, Augustins Lehre von der Erbsünde und der Gnade kam zur rechten Stunde, um für solche verderbliche Richtungen als heilsames Gegengift zu dienen! Man begreift seine volle Bedeutung erst, wenn man die angegebnen Verhältnisse in Betracht zieht.

Wir kommen nun an die Schilderung der Schicksale, welche das Christenthum in unserer Periode außer den Gränzen des römischen Reichs erfuhr. Die zahlreichen Christengemeinden Persiens ehrten den Bischof von Seleucia als ihren Oberhirten. Seit den Bewegungen, welche Mani hervorgerufen [1]), waren sie, wie es scheint, nicht belästigt worden. Ihr stilles Glück schwand aber, nachdem der christliche Glaube im römischen Reich zur Staatsreligion erhoben worden war. Seitdem begannen die Beherrscher Persiens die dortige Kirche als eine römische Kolonie zu betrachten und bald auch zu hassen. Dieser Verdacht war vielleicht nicht unbegründet. Der Bischof von Seleucia stand in engem Verkehr mit dem Hofe zu Constantinopel, und die Augen der persischen Christen waren nach Europa gerichtet. Juden flüsterten dem persischen König Sapor II. ein: wenn er dem römischen Kaiser die prächtigsten Geschenke übersende, würden diese in Constantinopel kaum beachtet, während ebenderselbe Kaiser ein Schreiben des Bischofs von Seleucia mit Ehrfurcht entgegennehme [2]). Zwar so lange Constantin der Große

---

[1]) Siehe I. Band S. 164. — [2]) Assemani acta martyrum orientalium I, Seite 20.

lebte, blieben die Christen in Persien unangefochten. Sapores II. hatte eine Gesandtschaft an den Kaiser geschickt. Constantin benützte diese Gelegenheit, um dem Könige in einem Briefe, den Eusebius [1]) mittheilt, das Wohl der persischen Christen ans Herz zu legen. Aber bald nach des Kaisers Tode, im Jahre 343, begann eine heftige Verfolgung. Als Läugner Dessen, was den Ormuzdienern Wahrheit schien, noch mehr als geheime Freunde der Römer wurden viele Christen hingerichtet. Auch der Bischof von Seleucia, Simeon, blutete für den Glauben. Gegen vierzig Jahre dauerte der Druck. Zu Anfang des fünften Jahrhunderts genossen die dortigen Christen wieder Ruhe. Der König Jezdegerdes (Jezdedscherd I.) war ihnen sogar Anfangs günstig. Allein pochend auf diesen Schutz ließ der Bischof von Susa, Abdas, um 414 einen persischen Tempel, in welchem heiliges Feuer als Sinnbild des Ormuz verehrt wurde, niederreißen. Diese unvernünftige That regte, wie natürlich, den Fanatismus der Ormuzdiener auf. Der König beschied den Bischof vor sich und befahl ihm, den zerstörten Tempel auf seine Kosten wieder herzustellen. Als der Priester den Gehorsam weigerte, wurde er hingerichtet. Die Verfolgung brach von Neuem aus. Ein Ereigniß jedoch, das für die byzantinische Kirche sehr schlimme Folgen hatte, schaffte der persischen Ruhe. Letztere stand nämlich mit den syrischen Gemeinden stets in enger Verbindung und theilte ihren Lehrbegriff. Als nun in Folge des dritten ökumenischen Concils zu Ephesus die entschlossenen Syrer sich, um ihr Dogma zu wahren, von den Katholiken trennten, und eine eigene Parthei bildeten, folgten die Perser ihrem Beispiel. Das Band zwischen der Nestorianischen und katholischen Kirche war zerrissen. Damit fiel auch der Hauptgrund weg, warum die persischen Christen bisher von ihren Herrschern verfolgt worden waren. Sie genossen seitdem einer dauernden Ruhe.

In Armenien hatte die Kirche schon zu Ende des zweiten Jahrhunderts [2]) schwache Wurzeln gefaßt. Zur Zeit Constantins verschaffte der Bischof Gregor, welcher wegen seiner apostolischen Verdienste den ehrenden Beinamen des Erleuchters (ὁ φωτιςής, illuminator) erhielt, dem Christenthume allgemeineren Eingang und bekehrte selbst den König Tiridates. Seitdem rang persischer und römischer Ein-

---

[1]) De vita Const. IV, 9 flg. — [2]) Siehe I. Band S. 303.

fluß um die Uebergewalt im Lande. Wenn die Perser die Oberhand erhielten, wurde die Zendlehre durch den Staat unterstützt, im entgegengesetzten Falle das Christenthum. Nachdem zu Anfang des fünften Jahrhunderts die persischen Könige den größten Theil Armeniens von sich abhängig gemacht, suchten sie mit Gewalt die Zoroastrische Religion einzuführen; aber die christliche Kirche war bereits dort so erstarkt, daß ihr nach langwierigen Kämpfen (442 bis 485) Freiheit des Cults zugestanden werden mußte. Bisher hatten die Armenier beim Gottesdienste die syrische Bibelübersetzung (Peschito) gebraucht und daher Dollmetscher (ἑρμηνευταί) nöthig gehabt, welche das Vorgelesene in die Landessprache übersetzen mußten. Während jener Unruhen gab aber Miesrob, anfangs königlicher Schreiber, dann Cleriker, seinem Volke ein eigenes Alfabeth und übertrug die Bibel in die Sprache des Landes. Viele andere Uebersetzungen aus dem Griechischen ins Armenische folgten in späterer Zeit. Um 460 schrieb auch der Armenier Moses aus Chorene, nachdem er in Alexandrien sich mit hellenischer Wissenschaft vertraut gemacht, das erste Geschichtswerk über Armenien.

Auch unter den nördlichen Nachbarn der Armenier, den Iberern, im Lande zwischen dem kaspischen und schwarzen Meere, machte der Glaube Eroberungen. Unter Constantin soll eine gefangene Christin, weil sie durch ihr Gebet ein krankes Kind heilte, Bekehrungen bewirkt haben. Um 520 kam ein Fürst der Lazier, Namens Tzathus nach Constantinopel zu Kaiser Justinus, ließ sich dort taufen und erhielt eine vornehme Griechin zur Gemahlin, mit welcher er in sein Land zurückkehrte. Justins Nachfolger, Justinian I., bekehrte durch ausgesandte Cleriker die Völkerschaft der Abasger, welche ebenfalls in der bezeichneten Gegend wohnten. Im südwestlichen Asien bekannten schon zu Anfange des vierten Jahrhunderts manche arabische Nomadenstämme (Σαρακηνοί) Christum. Eusebius von Cäsarea berichtet [1]), daß zu seiner Zeit in den Wüsten der Saracenen einzelne Kirchen geblüht haben. Zu dem Mönche Hilarion strömten laut der Erzählung seines Lebensbeschreibers Hieronymus Schaaren von Saracenen mit Weib und Kindern und baten um seinen Segen. Aehnliches geschah zu Anfang des fünften Jahrhunderts dem Säulenheiligen Simeon. Die seltsame Ausdauer des

---

[1]) Commentarius in Jesaiam bei Montfaucon collectio nova II, 521.

Büßers machte den tiefsten Eindruck auf die Gemüther der Barbaren. Durch seine Zureden bewogen, ließen sich viele Beduinen taufen [1]). Ungefähr um dieselbe Zeit bekehrte der Mönch Euthymius den arabischen Scheich Asbebethos [2]). Dieser Mann empfieng bei der Taufe den Namen Petrus, wurde selbst Cleriker und stand den Kirchen der Wüste vor; er heißt daher Bischof der Lager (ἐπίσκοπος τῶν παρεμβολῶν). Dreißig bis vierzig Jahre später trat ein anderer arabischer Stammhäuptling, Alamundar, zum Glauben über [3]). In dem südlichen Theile Arabiens suchte Kaiser Constantius durch Vermittlung eines Eingebornen Theophilus, der als Geißel in Constantinopel den Glauben angenommen hatte, das (arianische) Christenthum zu verbreiten [4]), doch scheint der Erfolg nicht bedeutend gewesen zu seyn. Wenigstens schweigen die rechtgläubigen Geschichtschreiber davon. Alte Sagen behaupten, daß schon zu Ende des ersten Jahrhunderts die Kirche im fernen Indien Fuß gefaßt habe. Derjenige, dem wir die ersten sichern Nachrichten über das Christenthum in Indien verdanken, ist Cosmas mit dem Beinamen Indienfahrer (ἰνδικοπλευστής). Früher Kaufmann, dann Mönch, fand er, als er um 520 Ostindien besuchte, an drei Orten des Landes: auf Taprobane (der Insel Ceylon) „zu Male, wo der Pfeffer wächst," endlich zu Calliana (vielleicht Calecut) christliche Gemeinden vor. Es waren persische Colonien [5]).

Gehen wir nach Afrika hinüber. Zwei junge Griechen, Frumentius und Aedesius, waren auf einer Entdeckungsreise, an welcher sie Theil nahmen, in die Gefangenschaft der Abyssinier gerathen. Sie wurden Sklaven des Fürsten und gewannen seine Gunst. Frumentius errang mit der Zeit bedeutenden Einfluß auf die Angelegenheiten des Landes. Beide erhielten später die Freiheit wieder und durften in ihr Vaterland zurückkehren. Aedesius begab sich nach Tyrus, wo er zum Presbyter geordnet ward, Frumentius kam nach Alexandrien. Der Scharfsinn des Athanasius erkannte dort in ihm ein passendes Werkzeug, um das Christenthum nach Aethiopien zu

---

1) Siehe oben Seite 125. — 2) Cotelerii monumenta ecclesiae graecae II, cap. 18 flg. — 3) Bruchstücke des Theodor Lektor bei Reading scriptores ecclesiastici III, 579. — 4) Philostorgius II, 6. III, 4. — 5) τοπογραφία χριστιανική bei Montfaucon collectio nova Vol. II. oder Gallandius biblioth. XI, 401 flg.

verbreiten. Er weihte ihn daher, wie früher berichtet worden [1]), zum Bischof der Aethiopier und schickte ihn den Nil hinauf. Seitdem faßte der Glaube in jenem Lande festen Fuß.

Was Europa betrifft, so haben wir von dem Christenthum unter den teutschen Stämmen, deren wichtige Sendung von Mitte des vierten Jahrhunderts an immer stärker hervortritt, theils schon oben gehandelt [2]), theils werden wir ihnen noch einen besondern Abschnitt weihen. Britannien hatte mit den übrigen Provinzen des großen Römer-Reiches seit Constantin den Glauben angenommen. Bis zum Einfalle der Sachsen 449 herrschte die Kirche dort allgemein. Jetzt aber wurde sie sehr beschränkt. Nur in Wales und im Gebirge von Northumberland behaupteten die Britten kümmerlich ihre Unabhängigkeit und ihren Glauben. Der übrige Theil des Landes fiel den Sachsen zu und mußte den Göttern derselben dienen. Fast zu gleicher Zeit, während Britannien diese Veränderung erfuhr, gewann Patricius Irland für das Christenthum. Patricius, der Sohn eines schottischen Diakons, Namens Calpurnius, wurde um 380 in dem Dorfe Bonaven (zwischen den Städten Dumbritton und Glasgow) geboren. Die Geschichte seines Lebens, welche im zwölften Jahrhundert Jocelinus schrieb, ist mit Fabeln angefüllt. Wir folgen den zerstreuten Nachrichten, welche sich in dem Bekenntnisse finden [3]), das er selbst geschrieben haben soll. Er scheint von seinem Vater keine gute Erziehung erhalten zu haben. In seinem sechszehnten Lebensjahre wurde er von irischen Seeräubern gefangen und nach der Insel gebracht, wo er längere Zeit als Knecht eines irischen Fürsten die Viehheerden desselben weiden mußte. Verlassen von der Welt, suchte und fand er Trost im Gebete: „Ich war sechszehn Jahr alt und wußte nichts von dem wahren Gott, als ich mit vielen andern Menschen in die Gefangenschaft geschleppt ward, zur gerechten Strafe dafür, daß wir von Gott abgewichen sind und seine Gebote nicht beobachtet haben. Dort öffnete Gott meinen unglaubigen Sinn, daß ich, wenn auch spät, meiner Sünden gedachte und von ganzer Seele zu dem Herrn meinem Gott mich bekehrte — der mich schützte und tröstete, wie ein Vater seinen Sohn. — Als ich in Irland täglich das Vieh hütete und häufig

---

[1]) Oben S. 222. — [2]) Ebendaselbst S. 312. — [3]) Confessio Patricii bei den Bollandisten Martius II, 517. oder Gallandii bibl. Vol. X.

am Tage betete, wurde die Furcht Gottes und die Liebe zu Ihm immer mehr in mir entzündet, der Glaube wuchs also, daß ich an einem Tage gegen hundert Gebete sprach und in der Nacht fast ebensoviele. Wenn ich auch in Wäldern und auf Bergen übernachtete, ermunterte ich mich stets vor Tagesanbruch im Schnee und Regen zum Gebet. Ich fühlte kein Leid, es war keine Trägheit in mir, die mich jetzt manchmal beschleicht, denn damals glühte der Geist in mir.“ Sechs Jahre hatte er in seinem harten Dienste zugebracht, als zweimal im Traume eine Stimme zu ihm sprach, er solle sein Vaterland wiedersehen, das Schiff sey schon bereit. Patricius floh nach der Küste und entkam glücklich nach Schottland. Einige Jahre später wurde er abermal von Seeräubern weggeführt und nach Gallien gebracht, wo ihm christliche Kaufleute die Freiheit schenkten. Zum zweiten Male nach Hause zurückgekommen, fühlte er einen unwiderstehlichen Drang, der Bekehrung Irlands sein übriges Leben zu weihen. Wie der Apostel Paulus durch ein nächtliches Gesicht aufgefordert ward, in Macedonien das Evangelium zu predigen, so sah Patricius im Traume einen Mann aus Irland mit vielen Briefen. Er gab ihm einen, und Patricius las: Worte der Irländer. Während er das Schreiben überblickt, glaubt er den Ruf vieler Irländer zu vernehmen: „wir bitten dich komm und wandle wieder unter uns.“ Aehnliche Gesichte folgten. Patricius eilte 431 nach dem grünen Eilande hinüber. Seine früher errungene Kenntniß der Landessprache wurde ihm jetzt sehr nützlich. Unter Trommelschall rief er die Menge zusammen und erzählte aus überströmendem Herzen von den Leiden des Erlösers für unsere Sünden. Nach langen und schweren Anstrengungen gelang es ihm Irland zu bekehren. Die Priester und Sänger (Druiden) arbeiteten ihm zwar entgegen, aber Patricius fand eine mächtige Stütze an mehreren Häuptlingen. Der Sohn eines derselben schloß sich ganz an ihn an, wurde sein Gehülfe im apostolischen Amt, und nach Patricius Tode sein Nachfolger. Wegen seines sanften Charakters hatte ihm Patricius den Namen Benignus bei der Taufe gegeben. Viele Töchter und Söhne von Vornehmen wurden von Liebe zum geistlichen Leben ergriffen: „sie schienen Mönche und Jungfrauen Christi zu seyn,“ heißt es in der Confession. Patricius wandte sich jedoch nicht blos an die Reichen. Ausdrücklich heißt es, daß er die Sklavinnen und Knechte, die von ihren Herren übel behandelt wurden, nach Kräften

schützte. Manche Jünglinge von niedrigem Stande, die ihm geeignet schienen[1], unterrichtete er, und bestellte sie dann zu Volkslehrern. Das Jahr seines Todes ist unbekannt. Noch im fünften Jahrhundert wurde Armagh, vielleicht durch Patricius, bischöflicher Sitz und Metropole der Insel. Die Wirksamkeit des Patricius hat für die Kirche wichtige Früchte getragen. Denn in Irland erhielt sich ein Saame reinen Christenthums, und von dort giengen im siebenten Jahrhundert viele und treffliche Bekehrer aus.

Zwölftes Kapitel.

Geschichte der byzantinischen Kirche vom Concil zu Chalcedon bis zum Beginn des siebenten Jahrhunderts. Die Monophysitischen Händel. Das Henotikon des Kaisers Zeno. Die Kaiser Anastasius, Justinus I., Justinian I. Einfluß des letztern auf die Angelegenheiten der Kirche. Wiederausbruch der Origenischen Streitigkeit. Die drei Kapitel. Jakob Baradai, Johannes Philoponus. Die angeblichen Schriften des Areopagiten Dionysius. Geist der Byzantiner.

Wir müssen nun zu dem Getümmel byzantinischer Zänkereien und niedriger Umtriebe zurückkehren. Weil Kaiser Marcian Herr in seinem eigenen Reiche und nicht mehr, wie sein Vorgänger Theodosius II., ein Spielwerk der kirchlichen Partheien seyn wollte, setzte er die Beschlüsse von Chalcedon durch. Diese Versammlung war ein Triumph der kaiserlichen Macht. Es ist daher natürlich, daß diejenigen seiner Nachfolger, welche Kraft in sich fühlten, auf der Bahn blieben, die Marcian vorgezeichnet. Wir werden im Folgenden den thatsächlichen Beweis dafür finden, daß die byzantinischen Gewalthaber, welche nicht an den Beschlüssen von Chalcedon festhielten, entweder ihren eigenen Vortheil nicht verstanden, oder aus irgend welchen Gründen keine freie Hand hatten. In gleicher Lage wie der oströmische Kaiser befand sich der Patriarch von Constantinopel. Sein Stuhl verdankte dem Concile von Chalcedon die glänzendsten Vorrechte, also mußte ihm Alles daran gelegen seyn, das Wesen dieser ihm so nützlichen Beschlüsse aufrecht erhalten zu sehen. Unter diesem Wesen verstanden aber die Patriarchen, wie begreiflich, Insbesondere denjenigen Theil der Chalcedonischen Satzungen, welcher ihre Macht begründete. In Betreff der Lehre, die zu Chalcedon den Sieg errungen, konnten sie zur Noth, ohne ihren Vor-

theil aus dem Auge zu lassen, den Besiegten gewisse Zugeständnisse machen, aber nicht im Punkte der errungenen Gewalt. Umgekehrt verhielt es sich mit dem Stuhle Petri. Pabst Leo I. hatte zu Chalcedon seine Ansicht von dem bestrittenen Dogma der morgenländischen Kirche als bindendes Gesetz aufgedrungen, aber dafür erleben müssen, daß sein Nebenbuhler in Constantinopel gleichen Rang mit dem Stuhle Petri errang. Es ließ sich daher erwarten, daß Leo und seine Nachfolger keinen Punkt der chalcedonischen Lehre aufgeben, aber dafür desto gieriger jede Gelegenheit benützen würden, um dem Patriarchen des Ostens seine zu Chalcedon errungene Gewalt zu schmälern. Derjenige Theil, welcher zu Chalcedon nur verlor und nicht das Mindeste gewann, war der Stuhl von Alexandrien. Nicht blos hatte der Pabst und sein Verbündeter Anatolius den Aegyptern einen verhaßten Lehrbegriff aufgenöthigt, sondern die alten Vorrechte des Bischofs von Alexandrien waren aufs Tiefste erniedrigt worden. Mit dem Patriarchen von Aegypten machte aber von jeher die Mehrzahl der Mönche gemeinschaftliche Sache. Von Seiten dieser beiden Mächte stand daher der meiste Widerstand gegen die Gültigkeit der chalcedonischen Beschlüsse zu erwarten. Auch der Stuhl von Antiochien konnte mit den Ergebnissen der Versammlung nicht ganz zufrieden seyn. Zwar hatte er in Bezug auf die Lehre wichtige Vortheile über den ägyptischen Nebenbuhler errungen, allein dieser Gewinn war um den Preis der Machterhöhung, welche der Patriarch von Constantinopel davon getragen, zu theuer erkauft. Endlich gieng auch Juvenal der Jerusalemer von Chalcedon nur mit klopfendem Herzen nach Hause. Denn obwohl er zu Gunsten seines Stuhls nicht unbedeutende Eroberungen gemacht, mußte er aus persönlichen Gründen einen schlimmen Empfang in seiner Stadt befürchten, weil er, im Jahr 449 zu Ephesus treuer Schildknappe des mächtigen Dioskor, 451 zu Chalcedon diesen Bundesgenossen schmählich verrathen hatte. Wir werden sehen, daß wirklich die Kraft oder Schwäche byzantinischer Herrscher, das Bestreben des Patriarchen von Constantinopel, die in Chalcedon erstrittenen Vorrechte zu behaupten, die oben angedeutete Doppelpolitik des Pabsts, die Eifersucht der Antiochier, die Rache der Mönche und Aegypter, endlich die Verlegenheit des Stuhls von Jerusalem den Angel bilden, um den sich die Geschichte der griechischen Kirche im Laufe des nächsten Jahrhunderts dreht.

Leo hat, wie wir oben [1]) erzählt, nie, trotz allen Vorstellungen, den 28sten Canon des Concils von Chalcedon gutgeheißen. Auch die Bestätigung der übrigen Schlüsse schob er, um sich an dem Kaiser zu rächen, so lange als möglich auf, bis ihn Marcian dringend darum bat, indem er dem Pabste zu Gemüthe führte, daß sein Zögern die chalcedonische Lehre der größten Gefahr aussetze, weil die Partheien dem Stillschweigen Roms die Deutung unterlegen würden, das lateinische Abendland billige keineswegs die chalcedonische Fassung des Dogma. Auch sonst verabsäumte Leo keinen Anlaß, um dem Patriarchen Anatolius böse Tage zu machen. Durch ausnehmend feine Ränke zwang er denselben im Jahr 454, jenen Archidiakon Aetius, den Anatolius als einen geheimen Verbündeten des Pabstes von seiner wichtigen Stelle entfernt hatte, wieder einzusetzen. Außerdem hörte er nicht auf, die Rechtgläubigkeit des Patriarchen beim Kaiser zu verdächtigen. Er schrieb sogar kurz vor dem Tode des Anatolius einen Brief an den Clerus von Constantinopel, in welchem er die niedere Geistlichkeit, als ob sie kein Haupt hätte, aufforderte, Sorge dafür zu tragen, daß keine Ketzerei aufkomme. Dieß war die tiefste Beleidigung für Anatolius. Gleichwohl mußte Leo mit dem Patriarchen gemeinschaftliche Sache gegen die dogmatischen Bestreiter des Concils machen, weil sie hierin ein und dasselbe Interesse hatten. Und zwar brach dieser Kampf schnell aus.

Ein Palästinischer Mönch, Namens Theodosius, der schon früher einmal wegen Unbotmäßigkeit aus seinem Kloster verjagt worden war, hatte als eifriger Schildträger des Abts Eutyches Theil an dem Concile von Chalcedon genommen. Sobald es sich herausstellte, daß die Sache dort eine schlimme Wendung für die Aegypter nehmen werde, eilte dieser heftige und fanatische Mann, ohne Zweifel im Einverständniß mit der Parthei des Eutyches und Dioskor, von Chalcedon weg und begab sich nach Jerusalem. Dort angekommen schlich er bei den zahlreichen Mönchen des heiligen Landes herum, schrie über Verrath an der Sache Gottes, den die Synode begangen und fand überall Anklang, weil die Mönche meist dem ägyptischen Lehrbegriff ergeben waren. Auch der Pöbel ward in gleichem Sinne bearbeitet. Theodosius erhielt überdies noch einen mächtigen Bundesgenossen, dessen Beitritt der Bewegung, die im Werke war, einen

---

[1]) S. 537 flg.

staatsgefährlichen Charakter gab. Seit 440 lebte zu Jerusalem in freiwilliger Verbannung die ehemalige Kaiserin [1]) und jetzt Wittwe des Theodosius II. Eudocia. Tief beleidigt durch eine grausame und argwöhnische That ihres Gemahls, hatte sie um die angegebene Zeit den Hof verlassen und im gelobten Lande eine Zufluchtsstätte gesucht. Da sie fortwährend über sehr große Einkünfte verfügte, wurde es ihr leicht, sich dort beliebt zu machen. Sie schmückte die heilige Stadt mit Tempeln aus, und ließ sogar die verfallenen Ringmauern wieder herstellen. Wegen solcher Freigebigkeit genoß sie hohen Ansehens im ganzen Lande. Diese mächtige Frau zog der Mönch Theodosius in sein Netz und erhielt von ihr Geldmittel; die Sache sieht so aus, als ob Eudocia, überdrüssig der Einförmigkeit des Privatlebens, mit Hülfe der ägyptischen Parthei wieder eine Rolle auf dem politischen Schauplatz zu spielen gehofft hätte. Sicherlich sah sie nur mit großem Widerwillen ihre ehemalige Nebenbuhlerin Pulcheria auf dem Throne von Constantinopel.

Durch die glücklichen Umtriebe des Mönchs war das Ansehen des Patriarchen Juvenalis bereits völlig unterhöhlt, als derselbe von Chalcedon nach Hause zurückkehrte. Kaum hatte er die Stadt betreten, als ein wüthender Aufstand ausbrach. Von allen Seiten stürmten die Mönche, mit Räubern untermischt, die sie an sich gezogen, nach Jerusalem, warfen die Wache an den Thoren nieder, legten Feuer an die Häuser Derer, die für Anhänger des Patriarchen galten, öffneten die Gefängnisse und verstärkten ihre Reihen durch den Beitritt der Verbrecher. Mit genauer Noth entkam Juvenal bei Nacht, er flüchtete an den Hof nach Constantinopel. Nun erwählten die Empörten ihren Führer Theodosius zum Erzbischof von Jerusalem. Alle Bischöfe des Landes, welche der alten Ordnung treu blieben und die Schlüsse von Chalcedon als gültig anerkannten, wurden abgesetzt, fanatische Mönche erhielten ihre Stellen. Der neue Patriarch Theodosius soll die größten Greuel verübt haben. Als Kaiser Marcian von diesen Vorgängen Nachricht erhielt, handelte er mit der äußersten Vorsicht. Er begnügte sich vorerst, dem über Syrien gesetzten Kriegsobersten Dorotheus Befehl zu geben, daß er die Besatzung von Jerusalem verstärken, und Solche, welche fürder die öffentliche Ruhe stören würden, wie Räuber und

[1]) Siehe oben S. 415.

Mörder zur Strafe ziehen solle. Wirklich wurde die Ordnung wiederhergestellt; aber die Mönche blieben unbelästigt in der Stadt, und Theodosius behauptete 20 Monate lang sein angemaßtes Amt. Ja seine Anhänger, die Mönche, hatten sogar die Unverschämtheit, eine Schrift an die Kaiserin Pulcheria abzuschicken, worin sie über Bedrückungen von Seiten der eingelagerten Soldaten Klage führten, sich als Märtyrer des wahren Glaubens, der zu Chalcedon verrathen worden sey, gebärdeten und Gerechtigkeit verlangten. Die verwittwete Kaiserin Eudocia war noch immer auf ihrer Seite. Dieser Umstand erklärt, wie es uns scheint, das milde Verfahren Marcians. Zu edel, um sich der gefährlichen Frau durch ein Verbrechen zu entledigen, wollte er weder Eudocia noch die Mönche aufs Aeußerste treiben. Dagegen wandte er sich an Pabst Leo mit der Bitte, allen seinen Einfluß auf das Herz des Weibes in Bewegung zu setzen, damit sie sich von den Aufrührern zurückziehe. Wirklich schrieb Leo nicht blos selbst zwei dringende Briefe an Eudocia, sondern er veranlaßte auch den Gemahl ihrer Tochter, den weströmischen Kaiser Valentinian III. [1]) der Schwiegermutter Vorstellungen zu machen. Dieselben bewirkten wenigstens soviel, daß Eudocia die Empörer nicht mehr offen unterstützte. Und nun gab Marcian seinem Feldherrn Dorotheus Befehl, den eingedrungenen Patriarchen, wo er ihn finden würde, festzunehmen. Theodosius, von Constantinopel aus gewarnt, entzog sich der Verfolgung durch die Flucht; der Aufstand, seines Hauptes beraubt, fiel in sich selbst zusammen. Zu Ende 453 oder zu Anfang des folgenden Jahres kehrte der vertriebene Juvenal nach Jerusalem zurück, wurde dort als Sieger empfangen und hielt eine Synode, welche den Bann über alle von Theodosius eingesetzte Cleriker aussprach. Die Reihe zu dulden war jetzt an die Gegenparthei gekommen. Mit großer Strenge soll Juvenal gegen alle Anhänger des Theodosius, Geistliche wie Laien, verfahren seyn. Die Ruhe wurde, solange Juvenal lebte, nicht mehr gestört, das chalcedonische Concil galt als Ausspruch des heiligen Geistes. Die zurückgebliebenen Unzufriedenen verbargen ihren Aerger unter der Maske des Gehorsams.

Während der Aufruhr noch in Palästina wüthete, brach eine viel bedenklichere Bewegung in Aegypten aus. Der Kaiser hatte

---

[1]) Wir verweisen auf die Note S. 456 dieses Bandes.

gleich nach dem Schlusse des Concils von Chalcedon seinem Präfekten in Aegypten, Theodorus, den Auftrag gegeben, an die Stelle des abgesetzten Dioskor eine neue Patriarchenwahl vorzunehmen. Wirklich wurde von der kaiserlichen Parthei unter dem Clerus der ehemalige Archipresbyter Proterius erwählt, ein Mann, von dem gemeldet wird, daß er sehr reich gewesen sey. Vielleicht gaben seine Schätze bei der Wahl den Ausschlag, oder sahen die Wählenden in dem Reichthum des Erhobenen ein Mittel, durch das er sich auf seinem schwierigen Posten erhalten könne. Dem sey wie ihm wolle: gewiß ist, daß nur ein sehr kleiner Theil des Volkes und der Geistlichkeit an der Wahl Theil nahm und mit ihr zufrieden war. Gerüchte liefen um, daß zu Chalcedon der ächte Glaube Cyrills verworfen und die Nestorianische Ketzerei gebilligt worden sey. Die Gährung wuchs von Tag zu Tag, endlich rottete sich der Pöbel zusammen und machte einen Angriff auf die Parthei des Proterius. Die Besatzung eilte zum Schutze des neuen Erzbischofs herbei, wurde aber mit Steinwürfen empfangen und in die Flucht getrieben. Die Soldaten zogen sich in das ehemalige Serapeum zurück, wo jetzt eine Kirche zu Ehren Johannis des Täufers prangte. Indessen schwoll die Masse der Aufrührer, ermuthigt durch diese Erfolge, immer mehr an, drängte den Fliehenden nach, schloß sie ein, warf Feuer in das Gebäude, welches so sehr um sich griff, daß Alle, die drinnen waren, bis auf den letzten Mann verbrannten. Das Leben des Erzbischofs schwebte jetzt in der größten Gefahr, doch gelang es ihm, sich zu verbergen.

Auf die Kunde von diesen Unordnungen schickte der Kaiser in größter Eile 2000 Mann nach Aegypten, wechselte dort den Präfekten, weil er glaubte, Theodorus habe seine Pflicht nicht mit gehörigem Nachdruck erfüllt, und gebot dem neuen Statthalter, die gewöhnlichen Getraidevertheilungen an das Volk zu Alexandrien einzustellen, die Theater, die Bäder, alle öffentlichen Vergnügungsörter zu schließen. Die nachgeschickten Soldaten wurden Herrn der Stadt, und nun schrieen die Aufrührer, durch Furcht und Hunger gebändigt, um Gnade, die ihnen um so bereitwilliger gewährt ward, weil auch Proterius für sie Fürbitte einlegte. Von Nun an bis zum Tode des Kaisers hielt sich Proterius, aber nur durch Unterstützung der bewaffneten Macht. Zugleich traten jetzt die eigentlichen Häupter der Gegenparthei ans Tageslicht hervor. Sie waren der

Presbyter Timotheus, mit dem Beinamen ὁ αἴλουρος, welches Wort Katze bedeutet, und der Diakon Petrus mit dem Beinamen μογγὸς, was soviel als der Stammelnde ist, Beide von Dioskor geweiht. Wir werden den Ersteren zur besseren Unterscheidung von andern Timotheus, die in den monophysitischen Streitigkeiten vorkommen, in Zukunft immer Aelurus nennen. Mit ihnen standen auch die palästinischen Aufrührer in Verbindung, was schon durch die Gleichzeitigkeit beider Bewegungen höchst wahrscheinlich wird. Es sind außerdem noch einige, obwohl dunkle, Nachrichten erhalten [1]), welche auf ein solches Verhältniß hindeuten. Als nämlich die Unzufriedenen in Palästina sich unterwarfen, hieß es, sie hätten sich von der Kirchengemeinschaft mit dem Anhang Dioskors getrennt. Aegypten war, wie man sieht, der eigentliche Sitz des Widerstands. Wir können daher gleich hier den Charakter der Parthei darstellen. Haß gegen die Beschlüsse von Chalcedon, Festhalten an der alten ägyptischen Lehre vom Sohne, die schon Athanasius bekannt, Cyrillus entwickelt habe, war ihr Feldgeschrei. Zu Chalcedon schrieen sie, sey der Sohn Gottes zerschnitten, in zwei Wesen getheilt worden, und doch gebe es in alle Ewigkeit nur e i n e n. Innerhalb des Kreises, der durch diese Behauptungen gebildet war, konnten an sich noch sehr verschiedene Meinungen herrschen, und wirklich sind unter den Gegnern des chalcedonischen Concils bald heftige Streitigkeiten ausgebrochen. Doch scheinen sie Alle darin einig gewesen zu seyn, daß sie nicht nur ihre Sache von der des Eutyches sorgfältig trennten, sondern ihn sogar verdammten, während sie nur Cyrill gelten ließen. Sie gaben ihm nämlich Doketismus schuld. Mit andern Worten sie behaupteten, daß Eutyches das wahrhaft Menschliche in Christo für bloßen Schein erklärt, einen wesenhaften und wirklichen Leib Ihm abgesprochen [2]) habe. Es mag seyn, daß Eutyches wirklich diese Ansicht geäußert hat. Genau besehen war sie aber nur eine bündige Schlußfolge aus dem Grundsatze, daß keine zwei Naturen in Christo unterschieden werden dürfen. Auf dasselbe Bekenntniß hatte schon Theodoret, wie wir oben berichtet, [3]) den Hort

---

[1]) Cotelerii monumenta ecclesiae graecae I, S. 415 u. IV. 66. — [2]) Diesen Vorwurf erhob schon Aelurus gegen Eutyches, laut dem Zeugnisse des Rhetors Zacharias, bei Evagrius K.-G. III. 5. Später wird derselbe Vorwurf häufig wiederholt von Orthodoxen wie von Monophysiten, siehe Gieseler K.-G. I, 625, Note c. — [3]) S. 411 flg.

des ägyptischen Lehrbegriffs, Cyrill, durch seine Einwürfe getrieben, obgleich Cyrill sich wohl hütete, das Wort offen auszusprechen. In gleichem Falle befand sich jetzt die ägyptische Parthei. Sie fand es nicht gerathen, ihre Lehre auf die äußerste Spitze zu treiben, und stellte darum die Behauptung voran: Christus sey dem Fleische nach Eines Wesens mit uns, wie seiner Gottheit nach mit dem Vater, Jeden aber, der zwei Naturen in Ihm lehre, verabscheuen sie als fluchwürdigen Ketzer. Da die ganze Parthei nichts so häufig im Munde führe, als: die „eine Natur" Christi, so gaben ihr die Gegner den sehr gut bezeichnenden Namen Monophysiten (Bekenner der Einen Natur), der längst in die Kirchengeschichte übergegangen ist. Die Monophysiten ihrer Seits nannten den Anhang des chalcedonischen Concils Dyophysiten. Später kam noch ein anderer Name zu Bezeichnung der letztern Parthei in Umlauf, der noch besser gewählt war: nämlich Melchiten [1]), d. h. kaiserlichgesinnte. Denn wirklich dienten die Chalcedonier den Zwecken des Hofes.

Als Proterius sich in seinem Amte befestigt sah, hielt er 453 eine Synode, auf welcher der Fluch über Aelurus, Petrus Mongus und vier Bischöfe, die sich offen für Aelurus erklärt hatten, ausgesprochen ward. Zugleich ließ Proterius von seinem untergebenen Clerus nicht nur die Beschlüsse des Concils von Chalcedon, sondern auch die älteren der zweiten ökumenischen Synode von Constantinopel (381) unterschreiben. Diese Gefälligkeit scheint eine der Bedingungen gewesen zu seyn, die ihm der Kaiser vor seiner Erhebung stellte. Gleich nach seiner Wahl hatte Proterius den Namen Dioskors aus den Kirchenbüchern (Diptychen) gestrichen. Jene mit dem Fluch belegten Priester wurden auf Befehl des Hofs außer Aegypten verbannt. Die Lehre des chalcedonischen Concils triumphirte, aber nur zum Scheine, denn insgeheim hieng die Mehrzahl des Clerus und fast das ganze Volk den Geächteten an.

Während dessen fanden auch im Sprengel von Antiochien unruhige Bewegungen statt, die jedoch vom Patriarchen Maximus mit leichter Mühe unterdrückt wurden. Im Jahr 452 schickte Maximus eine Gesandtschaft nach Rom an den Pabst, mit Briefen,

---

[1]) Nach dem hebräischen und syrischen Worte מֶלֶךְ das bekanntlich König oder Kaiser bedeutet, siehe Walch Ketzereien VI, 684.

in welchen er ihm meldete, daß im Oriente die alten Ketzereien noch nicht unterdrückt seyen, und daß es leider Leute genug gebe, welche keineswegs die richtige Mitte zwischen den entgegengesetzten Irrlehren des Nestorius und Eutyches zu treffen wüßten. Die Antwort des Pabstes ist merkwürdig, denn sie zeigt, wie gewandt er sein doppeltes Spiel trieb. Der heilige Leo schrieb [1]) nämlich an den Erzbischof von Antiochien: er solle standhaft in Vertheidigung der wahren Lehre ausharren, aber auch zugleich die hohen Vorrechte seines Stuhls, des dritten der Christenheit, aufs Kräftigste wahren; denn dieselben seyen durch die Schlüsse der Synode von Nicäa gesichert, und Maximus möge sich daher durch keine Rücksicht, kein Ansehen der Person, zu Verzichtung auf Das, was ihm gebühre, verleiten lassen. Um den Sinn dieser seiner Rathschläge noch deutlicher zu machen, fügte er die Abschrift einiger Briefe bei, welche er früher an den Patriarchen von Constantinopel Anatolius geschrieben, indem er Maximus zugleich aufforderte, den Inhalt dem ganzen syrischen Clerus mitzutheilen, damit derselbe wisse, wie der Stuhl Petri vom Verhältnisse Antiochiens zu Constantinopel denke. Wir brauchen kaum zu bemerken, daß in den beigelegten Briefen der 28ste Canon des Concils von Chalcedon bestritten wurde. Am Schlusse seines Schreibens gab er dem Erzbischof noch den guten Rath, nie mehr zu dulden, daß Mönche oder andere Leute, die nicht förmlich dazu beauftragt seyen, vor dem Volke predigen, denn nur wenn das Recht, öffentlich über Glaubenssachen zu sprechen, den vom Bischofe bevollmächtigten Clerikern vorbehalten bleibe, könne die gesunde Lehre in ihrer Reinheit erhalten werden. Man sieht, der Pabst verstand nicht blos die Künste der Herrschaft, sondern auch die der Verführung. Während er mit der einen Hand die Dogmen von Chalcedon verficht, sucht er mit der andern die von ebenderselben Synode eingeführte Verfassung zu untergraben.

Im Januar 457 starb Marcian, einer der würdigsten Herrscher, die je auf dem Throne von Byzanz saßen. In einer kaum siebenjährigen Regierung leistete er Außerordentliches. Die Unordnung, welche unter Theodosius II. eingerissen, hörte auf, der Friede

[1]) Epistol. 92 der Ausgabe von Quesnel. Wenn Leo den Stuhl von Antiochien den dritten der Christenheit nennt, so deutet er damit an, daß Constantinopel von Rechtswegen nur den vierten Rang in der Hierarchie einnehme.

im Innern und nach Außen wurde hergestellt, das Reich blühte wieder auf. Sein Tod hatte schlimme Folgen für die Kirche. Kaum war die Nachricht vom Verscheiden des Kaisers in Aegypten verbreitet, als der verbannte Aelurus aus seinem Versteck hervorbrach und die Menge aufwiegelte. Die Scenen vom Jahr 452 erneuerten sich in verderblicherer Gestalt. Der Oberbefehlshaber der Provinz, Dionysius, stand eben mit dem größten Theile seiner untergebenen Soldaten in Oberägypten. Diese gute Gelegenheit benützte Aelurus. Mit einem Haufen Mönche, die er auf dem Lande gesammelt, dringt er in die Stadt, verstärkt sich dort durch den Beitritt des Pöbels, eilt auf die Hauptkirche los, wo er von etlichen Clerikern seiner Parthei geweiht und sofort als Erzbischof ausgerufen wird. Alsbald schickt er Anhänger in der Provinz herum, um Volk und Geistlichkeit aufzufordern, daß sie Proterius verlassen und Aelurus anerkennen sollten. Proterius verschloß sich in seiner bischöflichen Wohnung. Indessen erhielt Dionysius Kunde von Dem, was zu Alexandrien vorgieng, zog eilends mit seinen Soldaten nach der Stadt und schüchterte durch sein schnelles Erscheinen die Aufrührer so ein, daß sie sich selbst der Verbannung ihres Haupts nicht zu widersetzen wagten. Aelurus mußte die Stadt verlassen. Aber nach wenigen Tagen gewann seine Parthei wieder die Oberhand. Proterius, von Neuem verfolgt, flüchtete sich in die Taufkapelle der großen Kirche. Es war eben Osterzeit des Jahrs 458. Der zum äußersten Fanatismus erhitzte Pöbel stürmte, sobald die Zufluchtstätte des Bischofs bekannt war, die Kapelle, und schlug ihn sammt sechs Geistlichen, die bei ihm geblieben, todt. Damit noch nicht zufrieden, schleppten sie die Leiche durch die Straßen nach einem öffentlichen Platze, zerrissen sie dort in Stücke und mehrere der Cannibalen, welche Vertheidiger des wahren Gottes zu seyn behaupteten, fraßen die Eingeweide des Erschlagenen. Nachdem sich Aelurus auf diese Weise seines Nebenbuhlers entledigt hatte, wüthete er gegen den Nachlaß und das Andenken desselben. Alle bischöfliche Throne in den verschiedenen Kirchen der Stadt, auf welchen Proterius gesessen, wurden verbrannt, alle Altäre, vor denen er das Abendmahl geopfert, wurden mit Meerwasser abgewaschen, alle Güter, die ihm gehört, eingezogen, seine Verwandte verfolgt, sein Name aus den Kirchenlisten gestrichen. Aelurus erklärte überdieß die Schlüsse des Concils von Chalcedon für null

und nichtig, sprach den Bann über sämmtliche Anhänger und Vertheidiger desselben, insbesondere über den Pabst Leo, über den Patriarchen Basilius von Antiochien, der an die Stelle des wegen einer Unthat abgesetzten Maximus im Jahr 455 erhoben worden war, sowie über Anatolius von Constantinopel aus. Er verjagte ohne Unterschied alle Kleriker, die dem ermordeten Proterius treu blieben, und verschenkte ihre Stellen an seine Werkzeuge, er griff endlich das Vermögen der Kirchen an, um seinen Anhang zu belohnen.

Wir müssen uns jetzt nach Constantinopel wenden. Pulcheria war schon 453 gestorben, von der Familie des großen Theodosius lebte kein Glied mehr. Auch Marcian hinterließ keine männliche Nachkommenschaft [1]), als er, wie wir sagten, im Januar 457 verschied. Das Reich war folglich verwaist. Den größten Einfluß besaß nach Marcians Tode der Oberfeldherr Aspar, ein geborner Alane und Bekenner der Arianischen Ketzerei. Da er um beider letzteren Eigenschaften willen nicht hoffen durfte, daß die Byzantiner sich ihn als Herrscher gefallen lassen würden, beschloß er wenigstens auf den erledigten Thron einen Mann zu erheben, der ihm allein Alles verdanke. Seine Wahl fiel auf den Thracier Leo, der erst Verwalter der großen Güter Aspars gewesen, dann von Aspar zum Tribunen befördert worden war. Der Reichsrath von Constantinopel und, was wichtiger, auch das Heer billigte die getroffene Wahl. Um durch kirchliches Gepränge zu ersetzen, was dem neuen Kaiser an gutem Rechte abging, gerieth man auf den Gedanken, Leo durch den Patriarchen krönen zu lassen. Und so geschah es auch. Anatolius verrichtete die Ceremonie. Es ist dieß das erste Beispiel kirchlicher, einem Fürsten ertheilten Weihe, die nachher eine so große Bedeutung erhielt. Die Vorbilder des alten Testaments und der Geist des Propheten Samuel lebten auch in dieser Beziehung wieder auf. Der neue Kaiser war im Herzen den chalcedonischen Schlüssen ergeben, er erließ sogar gleich nach seinem Regierungsantritt, ohne Zweifel auf Betreiben des Anatolius, ein Rundschreiben an alle Provinzen, in welchem er die von seinem Vorgänger erlassenen Gesetze bestätigte, sich für den Beschützer des Concils von Chalcedon erklärte und jede demselben widerstrebende

[1]) Er hatte aus früherer Ehe eine Tochter, Euphemia, die an den nachmaligen römischen Kaiser Anthemius verheirathet war.

Lehre verwarf. Aber andere, und zwar sehr mächtige, Einflüsse wirkten in entgegengesetzter Richtung. Wir haben Spuren, daß Aspar die Rückkehr der kirchlichen Verwirrung herbeiwünschte, weil er, wenn das Wasser getrübt war, um so eher darauf rechnen konnte, den Kaiser zu beherrschen, und sich unentbehrlich zu machen. Gewiß aber ist, daß Leo's Schwager Basiliskus [1]), derselbe, welcher 19 Jahre später mit Hülfe der Monophysiten den Thron an sich riß, schon damals die Aegypter begünstigte, und ihnen bei Hofe allen möglichen Vorschub that. Zugleich mit der Nachricht von den Vorgängen in Alexandrien kamen von dorther mehrere Cleriker, welche den Verfolgungen des Aelurus entronnen waren, nach Constantinopel, und forderten, daß aufs Strengste gegen den Empörer eingeschritten werde. Aber fast auf dem Fuße folgten ihnen Gesandte, welche Aelurus an den Hof zu schicken die Stirne hatte. Diese führten eine ganz andere Sprache: „Alexandrien, das ganze Land, die Kirchen, die Klöster befänden sich im Zustande der tiefsten Ruhe, die Unfälle, welche dort vor einiger Zeit eingetreten, müßten durchaus dem Proterius beigemessen werden, der durch sein tadelwerthes Betragen von Anfang an allgemeine Unzufriedenheit erregt und zuletzt einen Aufruhr des Volks herbeigeführt habe, übrigens sey er nicht einmal vom Volke, sondern durch etliche Soldaten umgebracht worden. Die ganze Gemeinde von Alexandrien wünsche den Aelurus zum Bischof, und wenn man ihr nicht willfahre, stehe das Schlimmste zu befürchten.“ Aelurus ließ überdieß durch die Gesandten eine dogmatische Denkschrift übergeben, in welcher mit großer Gewandtheit durch eine Menge von Zeugnissen aus den Vätern die ägyptische Lehre gerechtfertigt, und die chalcedonische Synode, sammt dem Pabst und den abendländischen Bischöfen des Nestorianismus angeklagt wurde. Wahrscheinlich brachten die Gesandten auch klingende Ueberredungs-Gründe mit, durch welche sie die ihnen günstigen Herrn bei Hofe bearbeiteten. Der neue Kaiser, durch das Schreckbild eines allgemeinen Aufstandes in Aegypten eingeschüchtert und von den geheimen Beschützern der Monophysiten umstrickt, schwankte. Ernstlich war von Berufung eines allgemeinen Concils die Rede, das die Glaubensfrage von Neuem untersuchen

---

[1]) Er war der Bruder von Leo's Gemahlin Verina, die als eine Megäre geschildert wird.

sollte. Wäre dieser unsinnige Plan ausgeführt worden, so würde die Kirche einer unübersehbaren Verwirrung anheimgefallen seyn. Anatolius, der zunächst bedroht war, bewegte Himmel und Erde, um ihn zu hintertreiben. Er beschwor den Pabst Leo, mit ihm gemeinschaftliche Sache zu machen. Und da Leo hierin wirklich ein Interesse mit Anatolius hatte, so unterstützte er den Patriarchen aufs Beste. Wirklich gelang es ihnen, dem Kaiser jenen Plan als verderblich auszureden. Sie schlugen ihm vor: wenn er anders nicht aus eigener Machtvollkommenheit gegen Aelurus einschreiten wolle, so möchte er die Geistlichkeit sämmtlicher Metropolen des Staats (mit Ausnahme Aegyptens) einzeln um ihre Meinung in Betreff der Sache des Aelurus und der Rechtgläubigkeit des Concils von Chalcedon befragen. Ruhig konnten Anatolius und Leo diesen Rath geben, denn einmal waren die Metropoliten-Stühle des Reichs damals von Anhängern des Chalcedonischen Concils besetzt, die den untergebenen Clerus in ihrer Gewalt hatten. Fürs Zweite wurden die Aegypter gar nicht gehört, die, wenn man ein allgemeines Concil zusammenberief, sicherlich in großer Anzahl sich eingefunden hätten. Endlich fiel die gefährlichste Seite großer Kirchenversammlungen, die Macht der Intrike, weg; bei einer Umfrage an so vielen Orten hatten weder Bestechungen noch Ränke freien Spielraum, die Sache blieb in den Händen der Metropoliten. Der Vorschlag erhielt den Beifall des Kaisers. Ein Rundschreiben erging an sämmtliche Metropoliten, in welchem sie aufgefordert wurden, die Bischöfe und Geistlichen ihrer Provinz zusammenzurufen und ihre Meinung über die Sache des Aelurus zu vernehmen. Mit der in jener Zeit schon so geläufigen Heuchelei war noch die Ermahnung beigefügt, daß Jeder ohne Ansehen der Person sich so frei und aufrichtig aussprechen sollte, als stünde er vor Gott. Der Erfolg entsprach vollkommen den Wünschen der beiden Hohenpriester. Nach Einigen sollen 470, nach Andern 1600 Cleriker ihre Meinung abgegeben haben. Von allen diesen sprach auch nicht ein Einziger den Eindringling Aelurus frei, einstimmig wurde er verdammt. Auch für die Aufrechterhaltung der Beschlüsse von Chalcedon erklärten sich sämmtliche Sprengel, mit einziger Ausnahme der Pamphilischen Bischöfe. Pamphilien war in zwei Kirchenprovinzen getheilt, deren eine unter dem Metropoliten von Perga, damals Epiphanius, die andere unter dem Metropoliten von Side, damals

Amphilochius, stand. Epiphanius erklärte im Namen der Synode von Perga, daß die Bischöfe seiner Provinz die Schlüsse von Chalcedon annehmen, als eine mit den Schriften der Väter übereinstimmende Belehrung, deren man sich zum Kampfe gegen die Ketzer bedienen möge, aber nicht als ein kirchliches Symbol, das den Täuflingen mitzutheilen sey, denn solche Ehre gebühre nur dem Bekenntniß von Nicäa. „Es wäre zu wünschen", fuhr er fort, „daß auch der Kaiser, sowie Pabst Leo und die übrigen Bischöfe diese Ansicht theilten. Namentlich sollte die dogmatische Formel „aus zwei Naturen" deutlicher bestimmt werden, da sehr Viele daran Anstoß nähmen. Es sey einerlei, ob man die unvermischte Einheit zweier Naturen behaupte, oder ebendieselbe aus zwei Naturen ableite, oder endlich nur eine menschgewordene Natur des Sohns lehre. Letztere Fassung scheine die geeignetste, da sie nicht nur viele Aussprüche der Väter für sich habe, sondern auch dem langen und verderblichen Streit ein Ende machen würde." Noch unverholener bekannte sich Amphilochius im Namen der Synode von Side zu der Monophysitischen Meinung. In seinem Gutachten verwarf er ungescheut die Beschlüsse von Chalcedon, aber Aelurus frei zu sprechen, hatte auch er den Muth nicht. Wir müssen bemerken, daß Amphilochius von Side schon auf dem Concile von Chalcedon sich in eine geheime Verbindung mit Dioskor eingelassen hatte, weßhalb damals die constantinopolitanische Parthei für gut fand, ihm eine besondere Erklärung abzufordern, welche er auch ausstellte. Die beiden Metropoliten Pamphiliens, durch den nahen Patriarchen von Constantinopel ihrer frühern Unabhängigkeit beraubt und unter dem Joche gehalten, hätten den Aegyptern von Herzen gern den Sieg gegönnt. Dieser geheime Wunsch ist ohne Zweifel der eigentliche Grund, warum sie auf die beschriebene Weise stimmten. Als jedoch Amphilochius später merkte, daß sein Widerspruch nichts nütze, sondern nur dazu diene, ihn der herrschenden Parthei verdächtig zu machen, soll auch er zu der Meinung Aller übrigen sich bekehrt haben [1]).

Man hatte den Kaiser veranlaßt, außer den Bischöfen auch den berühmten Säulensteher Simeon und zwei andere Heilige, die in übermenschlichem Ansehen standen, Baradatus und Jakob von Cyrus um ihre Meinung zu befragen. Die Mönche stimmten dieß-

---

[1]) Die Beweisstellen siehe bei Tillemont XV, 807.

mal gerade wie der Clerus, auch sie riethen unnachsichtliche Bestrafung des Aelurus und Festhalten der Chalcedonischen Schlüsse. Jetzt erst faßte Kaiser Leo Muth, den beleidigten Gesetzen Achtung zu verschaffen. Er ordnete eine peinliche Untersuchung in Alexandrien an, in Folge deren zwei der Werkzeuge des Aelurus beim letzten Aufruhre als Mörder des Proterius zur Ausreißung der Zunge verurtheilt wurden, eine Strafe, die auch an ihnen vollzogen ward. Aber die Bestrafung des Rädelsführers Aelurus selbst verzog sich noch bis **460**, weil Aspar ihm fortwährend seinen mächtigen Schutz gewährte. Erst im angegebenen Jahre wurde er nach Gangra, später nach dem taurischen Chersones verbannt. Noch unterwegs zettelte er neue Ränke an, doch für dießmal ohne Erfolg, er mußte sich eine gute Zeit im Scythenlande gedulden. Den erledigten Stuhl Alexandriens bestieg Timotheus mit dem Beinamen Salophakiolus, ein rechtglaubiger Greis, der Allen zu Gefallen lebte und die Gegenparthei so schonend behandelte, daß selbst der Haß der wüthendsten Monophysiten allmählig erlahmte. Indessen war im Juli **458** auch der Patriarch Anatolius von Constantinopel gestorben. Auf ihn folgte Gennadius, ein Hohenpriester, von dem ausnahmsweise nur Gutes, nichts Schlechtes berichtet wird. Er baute mehrere Kirchen, weihte das später so berühmt gewordene Kloster der Studiten ein, welches Studius um jene Zeit gegründet hatte, versuchte es, dem heiligen Daniel das Handwerk zu legen, der in der Nähe von Constantinopel eine Säule aufführen ließ, um, nach dem Vorbilde des heiligen Simeon, hundert Fuß über dem Boden stehend die Bewunderung der Hauptstadt einzuärndten. Letzterer Versuch mißlang jedoch, denn Kaiser Leo, andächtiger als der Patriarch, nahm den mönchischen Helden unter seinen Schutz. Außerdem hielt Gennadius eine Synode gegen das Laster der Simonie, oder des Aemterkaufs, das im Sprengel von Constantinopel auf eine schmähliche Weise um sich gegriffen hatte. Mit Pabst Leo und dem neuernannten Erzbischof von Alexandrien lebte Gennadius im Frieden. Pabst Leo der Große starb übrigens im November **461**. Sein Nachfolger Hilarius fand nicht wie Leo Anlaß, seine Hände in die Händel des Ostens zu mischen. Denn Aegypten, die große Werkstätte der Zwietracht, blieb durch das Verdienst des Timotheus für längere Zett ruhig. Dieß ist wohl auch der Grund, warum die Geschichte so wenig von der amtlichen Thätigkeit des Patriarchen

Gennadius berichtet. Ganz ruhten jedoch die monophysitischen Streitigkeiten nicht. Gegen Ende der Regierung Kaiser Leo's wurde noch ein zweiter Versuch gemacht, den kirchlichen Krieg wieder anzufachen, und zwar abermal zunächst durch Hofränke. Im Jahre 468 hatte Leo seine älteste Tochter Ariadne dem Isaurier Traskalissäus, der seitdem den griechischen Namen Zeno sich beilegte, zur Gemahlin gegeben, weil er durch diese Verbindung das gefürchtete Seeräubervolk der Isaurier an das Interesse seines Thrones zu fesseln hoffte. Das Glück des Emporkömmlings erregte die wüthendste Eifersucht in dem Herzen des Alanen Aspar. Er entwarf den schwarzen Plan, Zeno durch einen Haufen bestochener Soldaten aus dem Wege räumen zu lassen. Allein der Anschlag mißlang. Zeno wurde gewarnt und entfloh der Schlinge. Aspar stand zu hoch, als daß man ihn zur Strafe ziehen konnte, auch war seine Schuld nicht zu beweisen. Zeno sann, so scheint es, auf ein anderes Mittel der Rache. Alle Welt wußte, daß Aspar mit den Monophysiten in Verbindung stand, und sich auf sie stützte. Wie? wenn es Zeno gelang, diese Parthei von dem Gegner loszutrennen und in sein eigenes Netz zu ziehen. Zeno wurde von seinem kaiserlichen Schwiegervater um 470 nach Antiochien geschickt, wo, wie der Erfolg bewies, die Monophysiten damals starken Anhang besaßen. Er nahm dorthin einen Mönch Namens Petrus mit sich, der, wahrscheinlich von seinem klösterlichen Gewerbe, den Beinamen der Walker (γναφεὺς, fullo) führte und schon früher als Unruhstifter und wüthender Anhänger des Eutyches aus zwei Constantinopolitanischen Klöstern verjagt worden war. Kaum in Antiochien angekommen, setzte sich Peter der Walker mit den syrischen Monophysiten in Verbindung und begann, auf den Schutz Zeno's pochend, das gemeine Volk mit solchem Nachdruck gegen den rechtglaubigen Bischof Martyrius aufzuwiegeln, daß dieser die Stadt verließ, um bei Hofe in Constantinopel Hülfe zu suchen. Alsbald riß Peter das Bisthum an sich, erklärte die Beschlüsse von Chalcedon für gottlos und nichtig, drohte Jedem mit dem Banne, der läugnen würde, daß Gott gekreuzigt worden, und ließ sogar eine in diesem Sinne abgefaßte Formel dem Trishagion [1]) beifügen, das damals

[1]) Ursprünglich bestand es aus den Worten, Jes. 6, 3: ἅγιος, ἅγιος, ἅγιος ὁ θεὸς. Seit dem fünften Jahrhundert lautete es: ἅγιος ὁ θεός,

in allen Kirchen gesungen wurde. Der geflohene Martyrius fand zwar in Constantinopel einen eifrigen Fürsprecher an dem Patriarchen Gennadius, und der Kaiser Leo schickte ihn auf ehrenvolle Weise nach Antiochien zurück, dennoch konnte er sich gegen den wüthenden Anhang des Eindringlings nicht behaupten, und hielt es deßhalb für räthlich, auf sein Bisthum freiwillig zu verzichten. Mit bitteren Vorwürfen gegen den Wankelmuth seiner Gemeinde erklärte er diesen Entschluß in einer öffentlichen Schrift. Jetzt glaubte sich Peter der Walker vollends des Sieges versichert, er hielt Synoden, setzte Geistliche, die den Chalcedonischen Beschlüssen ergeben waren, ab, und vergab die erledigten Stellen an Monophysiten. Aber seine Freude dauerte kurz. Ein Befehl des Kaisers verurtheilte ihn zur Verbannung nach der Oase in Aegypten. Peter entfloh, ehe man ihn ergreifen konnte, verkleidet nach Constantinopel, wo er sich, günstigerer Zeiten harrend, in einem Kloster verbarg. Auf den Stuhl von Antiochien wurde, weil Martyrius abgedankt hatte, von der kaiserlichen Parthei Julianus erhoben. Zeno brach von nun an die Verbindung mit den Monophysiten ab. Er hatte es auch nicht mehr nöthig, in ihnen eine Stütze zu suchen, denn im Jahre 471 wurde sein Nebenbuhler Aspar auf Kaiser Leo's Befehl ermordet. In demselben Jahre starb auch Gennadius. Der Presbyter Akacius, bisher Vorsteher einer der wohlthätigen Anstalten Constantinopels, erhielt seine Stelle. Seitdem wurde bis zum Tode Kaiser Leo's, der im Januar 474 erfolgte, die kirchliche Ruhe nicht mehr gestört. Die Lehre von der Einen Natur des Erlösers war bisher, wie man sieht, von den elendesten Menschen für ihre selbstsüchtigen Zwecke als Mittel der Zwietracht mißbraucht worden; aber noch Schlimmeres sollte nachkommen. Kaiser Leo hatte ein Jahr vor seinem Tode seinen unmündigen Enkel Leo II., den Sohn des Zeno und der Ariadne, zum Augustus und Nachfolger ernannt. Der Knabe bestieg nun unter der Vormundschaft seines Vaters den Thron, aber Zeno begnügte sich nicht mit der Macht, er wollte auch Namen und Titel. Der Reichsrath und das Heer wurden gewonnen, ihn als Kaiser anzuerkennen und der vierjährige Knabe setzte, von der Mutter in die Rolle eingeübt,

---

ἅγιος ἰσχυρὸς, ἅγιος ἀθάνατος. Peter der Walker fügte zu letzterem Satze die Formel: ὁ σταυρωθεὶς δι' ἡμᾶς.

dem Vater auf dem Rennplatze vor allem Volke das Diadem auf das Haupt. Im November desselben Jahres starb das kaiserliche Kind unter Umständen, welche den Argwohn erweckten, daß es von seinem eigenen Vater vergiftet worden sey. Zeno, jetzt alleiniger Herr des Reichs, hielt die Chalcedonischen Beschlüsse aufrecht, machte sich aber durch seine Ausschweifungen, wie durch Geiz und Feigheit verächtlich. Noch schlimmer für ihn war, daß er seine Schwiegermutter Verina, die Wittwe des verstorbenen Kaisers Leo I. beleidigt hatte. Dieses ebenso wollüstige als herrschsüchtige Weib zettelte mit Hülfe ihres Bruders Basiliskus 475 eine Verschwörung an. Zeno, statt für seine Krone zu fechten, floh nach Isaurien, wo er sich in ein festes Schloß verkroch. Basiliskus bestieg den Thron. Wohl fühlend, daß er seine angemaßte Herrschaft ohne Unterstützung einer kirchlichen Parthei nicht werde behaupten können, warf er sich seinen alten Freunden, den Monophysiten, in die Arme. Er rief den fast verschollenen Aelurus aus der Verbannung zurück, indem er ihn zugleich zum Patriarchen von Aegypten ernannte. Mit Aelurus erschien auch sein früherer Verbündeter Petrus Mongus wieder auf dem Schauplatze. Nachdem sie den rechtglaubigen Patriarchen Timotheus Salophakiolus, der sich gutwillig in ein Kloster zurückzog, vertrieben und ihre Parthei in Alexandrien befestigt hatten, eilte Aelurus nach Constantinopel an den Hof, und bewog den neuen Kaiser, ein Rundschreiben an alle Stühle des Reichs (ἐγκύκλιον) zu erlassen, das die bisherige Verfassung der Kirche umstürzte. Dasselbe beginnt mit der Betheurung: daß dem Herrscher Basiliskus nichts so sehr am Herzen liege, als die Sache Gottes und der wahre Glauben. Darum habe er es die erste Sorge seiner Regierung seyn lassen, alles Volk in Jesu Christo zu vereinigen. Nach diesem Eingange folgt dann die Hauptsache: das Bekenntniß von Nicäa, welches mit Lobsprüchen überschüttet wird, müsse fortan als einzige Richtschnur des Glaubens betrachtet werden, auch die ökumenischen Concile von Constantinopel (381) und die beiden von Ephesus (nämlich die Versammlung Cyrills vom Jahr 431 und die Räubersynode vom Jahr 449) verdienen Achtung, sofern sie mit dem niceniſchen Symbole übereinstimmen. Dagegen seyen die Schlüsse von Chalcedon und namentlich der Brief des Pabstes Leo an Flavian als Quelle unzähliger Uebel, die bisher die Kirche Gottes getroffen, null und nichtig. Wer sich fürder unterstehe,

die verruchten Beschlüsse von Chalcedon in Mund zu nehmen, der solle, wenn er ein Bischof oder Cleriker sey, unverzüglich abgesetzt, wenn ein Mönch oder Laie, verbannt, seiner Güter beraubt und überdieß mit den härtesten Leibesstrafen belegt werden. Endlich verfügte der Kaiser noch, daß alle Bischöfe des Reichs das Rundschreiben unterzeichnen sollten. Und so geschah es auch. Ueberall wurde dasselbe herumgeschickt; alle griechischen Bischöfe, gegen 500 an der Zahl, unterschrieben, mit Ausnahme eines Einzigen, von dem wir gleich berichten werden. Wie man eine Hand umdreht, waren die einst so eifrigen Chalcedonier in Monophysiten verwandelt. Wir brauchen kaum zu bemerken, daß es sich bei dieser Umwandlung nicht sowohl um Glaubenssätze als vielmehr um die Machtbefugnisse handelte, die auf dem Concil von Chalcedon dem Patriarchate von Constantinopel eingeräumt worden waren. Demgemäß versäumte Aelurus nichts, um den Bischof der Hauptstadt auf die Stufe zurückzudrängen, die sein Stuhl vor dem Concile von Constantinopel (381) eingenommen. Die Diöcesanhäupter Asiens erhielten ihre vor einem Jahrhundert verlorene Unabhängigkeit wieder. In Ephesus hatte schon zuvor der Bischof Paulus den Versuch gemacht, sich von dem Verbande mit dem Patriarchate von Constantinopel loszureißen, indem er sich nach früherer Sitte von den Bischöfen seiner Provinz weihen ließ, ohne die Bestätigung des Patriarchen Akacius nachzusuchen. Da dieß den Beschlüssen von Chalcedon zuwiderlief, so war er auf Betreiben des Akacius vom Kaiser Zeno vertrieben worden. Jetzt setzte ihn Aelurus wieder ein, und sicherte ihm förmlich die alten Rechte seines Stuhles zu. Ebenso machte er es ohne Zweifel mit dem Metropoliten von Cäsarea in Pontus, obgleich genaue Nachrichten hierüber fehlen [1]. Während so unter dem Banner des monophysitischen Lehrbegriffs im vorderen Asien die Chalcedonische Verfassung der Kirche umgestürzt und die alte Ordnung wieder hergestellt ward, geschah dasselbe auch in Syrien. Gleich nach dem Siege des Basiliskus über Zeno war Peter der Walker aus seinem Versteck hervorgebrochen und hatte sich an Aelurus angeschlossen. Zum Dank für diese Hülfe führte ihn jetzt Aelurus nach Antiochien zurück. Doch konnte seine Wiedereinsetzung nur durch die gewaltthätigsten Mittel bewerkstelligt

[1] Siehe Tillemont XVI. 299. 300.

werden. Denn ein großer Theil des Volkes und viele Mönche wollten sich aus alter Anhänglichkeit an den syrischen Lehrbegriff keinen Monophysiten, keinen Schützling des hochmüthigen Aegypters Aelurus als Bischof gefallen lassen. Wüthende Aufläufe fanden statt, in denen Blut floß. Der rechtmäßige Bischof Julianus starb aus Gram. Auch in Jerusalem wurde der chalcedonische Patriarch Anastasius vertrieben und mußte einem Monophysiten und Schildknappen des Aelurus, dem Abbe Gerontius, weichen. Aelurus herrschte unter dem Schutze des Empörers Basiliskus über alle Kirchen des Morgenlandes. Wie in den Tagen des Athanasius führte der Stuhl von Alexandrien wieder das große Wort im Orient. Allein zwei Männer setzten ihm einen erfolgreichen Widerstand entgegen: der Pabst Simplicius, und, in weit höherem Grade, der Patriarch von Constantinopel Akacius. Simplicius schrieb, sobald er von den Bewegungen im Morgenlande Nachricht erhielt, wiederholte Briefe an den neuen Kaiser Basiliskus, in welchen er ihn beschwor, nichts an dem Glauben zu ändern und den Ruhestörer Aelurus ferne zu halten. Seine Vorstellungen machten jedoch keinen Eindruck, weil es ihm an Macht gebrach, um denselben Gewicht zu geben. Desto kühner erhob sich Akacius, der freilich durch die eingeleiteten Neuerungen am meisten bedroht war. Schon als Aelurus nach Constantinopel kam, wußte der Patriarch seine Gemeinde so ins Feuer zu setzen, daß der Aegypter es nicht wagen durfte, eine der größeren Kirchen zu betreten. Ueberall wurde er von zusammengelaufenen Volkshaufen zurückgewiesen. Nachdem Basiliskus das oben erwähnte Rundschreiben erlassen hatte, weigerte sich Akacius mit größter Standhaftigkeit dasselbe zu unterzeichnen. Vergeblich waren die Versprechungen, die Bitten, die Drohungen des Kaisers. Wie der Kaiser sich entschloß, Gewalt gegen den Widerspenstigen zu gebrauchen, gerieth die ganze Stadt in furchtbare Gährung. Der Pöbel strömte nach dem Palaste des Patriarchen, um ihn zu schützen. Akacius ließ seinen Thron in der Hauptkirche mit schwarzem Tuch ausschlagen, legte Trauerkleider an, predigte öffentlich gegen Basiliskus. Dieser Feigling begann zu wanken. Nun sah sich Akacius noch nach einem andern mächtigen Bundesgenossen um. In der Nähe von Constantinopel lebte auf einer Säule stehend der heilige Daniel, derselbe, den, wie wir oben berichtet, vor zehn Jahren der Patriarch Gennadius vergebens

hatte entfernen wollen. Das Volk verehrte ihn als einen Schützling der Gottheit, der Hof zitterte vor seinem Einflusse auf die Menge. Beide Partheien, der Kaiser und Akacius, buhlten um seinen Beitritt, aber der Patriarch trug den Sieg davon. Angeblich auf einen göttlichen Ruf hin, stieg Daniel von seiner Säule herab, ließ sich in die Stadt tragen und erklärte öffentlich vor allem Volke, daß er komme, um der Gottlosigkeit des Kaisers Einhalt zu thun. Der bis zur Wuth erhitzte Pöbel drohte die Stadt anzuzünden, wenn dem Willen des Heiligen nicht Genüge geschehe. Nun floh Basiliskus, von Schrecken erfüllt, nach einem Landhause in der Nähe von Constantinopel. Aber Daniel, umringt von Volkshaufen, die ihn auf den Armen trugen, eilte dem Kaiser nach und machte ihm die bittersten Vorwürfe über sein Betragen. Basiliskus versprach Besserung. Kurze Zeit darauf lief die Botschaft ein, daß der vertriebene Zeno ein großes Heer gesammelt habe, das unter dem Befehle des Isauriers Illus, eines sehr fähigen Anführers, heranrücke. Diese Nachricht wirkte wie ein Donnerschlag auf den Hof. Basiliskus glaubte Alles verloren, wenn es ihm nicht gelinge, den Patriarchen und durch ihn das Volk mit sich auszusöhnen. Er verstand sich daher zu der Demüthigung, in eigener Person in das Haus des Akacius zu gehen und seine Verzeihung anzurufen. Zugleich unterzeichnete er einen Befehl, welcher alle Punkte des Rundschreibens widerrief [1]), das Concil von Chalcedon für die einzige Norm des Glaubens erklärte, und dem Stuhle von Constantinopel alle kirchlichen Rechte, welche das erwähnte Concil demselben eingeräumt, feierlich zurückgab. Diese Nachgiebigkeit fruchtete nichts; es war zu spät. Triumphirend zog Zeno 477 in Constantinopel ein. Basiliskus flüchtete mit seiner Familie nach einer Kirche. Er wurde von dem Patriarchen ausgeliefert, nach einem Schloß bei Cucusus in Cappadocien abgeführt, dort eingemauert und mit den Seinigen ausgehungert. Als man nach einiger Zeit das Gefängniß öffnete, lagen Vater, Mutter und Kinder, gegenseitig umschlungen, todt auf der Erde, wie Ugolinos Familie bei Dante. Auf solche Weise endete Basiliskus nach zweijähriger Herrschaft.

Gleich nachdem er den Thron wieder bestiegen, erließ Zeno ein Gesetz, welches alle Verfügungen des Empörers Basiliskus für

---

[1]) Dieses Gesetz trägt darum den Namen ἀντεγκύκλιον.

nichtig erklärte, die Beschlüsse von Chalcedon bestätigte, und außerdem die Kirche von Constantinopel mit Lobsprüchen und Ehrenbezeugungen überhäufte. Zeno nannte sie nicht blos seine eigene Mutter, sondern auch die Mutter aller Gemeinden der rechtglaubigen Christenheit [1]), eine Auszeichnung, welche bittere Eifersucht in Rom erregte und Folgen herbeiführte, von denen gleich die Rede seyn wird. Daß Akacius hiebei die Hände im Spiel hatte, lag am Tage. Denn was Zeno der Kirche von Constantinopel zusprach, kam eigentlich dem Patriarchen zu gut. Unbestritten war Akacius nächst Zeno der mächtigste Mann im Reiche. Der Kaiser ehrte ihn als den Wiederhersteller seiner Macht und that nichts ohne den Rath des Patriarchen. Auch hat ihm Zeno bis an sein Ende unveränderlich das gleiche Zutrauen bewahrt. Jetzt kam die Reihe zu dulden an die Feinde des Akacius. Paul von Ephesus wurde abgesetzt, ebenso Peter der Walker aus Antiochien vertrieben. Der alte Bösewicht Aelurus in Alexandrien griff der Rache vor, indem er Gift nahm. Die ganze byzantinische Welt, kaum zuvor unter Basiliskus Monophysitisch gesinnt, zog wieder das Gewand des Chalcedonischen Glaubens an. Und zwar fielen dießmal so schmählige Wechsel vor, daß selbst Griechen sich daran ärgerten. Da das Gerücht nach Kleinasien erscholl, daß Basiliskus damit umgehe, sein Rundschreiben zu widerrufen, versammelte Paul von Ephesus die Geistlichkeit seiner Diöcese zu einer Synode, und faßte gemeinschaftlich mit ihr eine Zuschrift an den Kaiser ab, in welcher sie ihn bei Allem was heilig ist beschworen, unerschütterlich bei den allein gesunden Grundsätzen zu verharren, die in dem Rundschreiben niedergelegt seyen. Sie nannten dasselbe eine göttliche und apostolische Urkunde, verdammten dagegen die Schlüsse von Chalcedon in den stärksten Ausdrücken, und gaben denselben Schuld, den Tod unzähliger Rechtglaubigen verursacht zu haben. Eben so stark sprachen sie ihren Haß gegen Akacius aus. Kaum war diese Zuschrift an den Hof abgesendet, als sie von demselben Akacius die Nachricht erhielten, daß Basiliskus gestürzt und Kaiser Zeno wieder eingesetzt sey. Alsbald traten die Kleinasiaten wieder zusammen und faßten eine Erklärung an Akacius ab, in welcher sie eidlich betheuerten, daß sie das Rundschreiben des Basiliskus nur gezwungen unterzeichnet, und in ihrem Herzen nie einen andern Glauben gehabt hätten als den

[1]) Die Beweise bei Tillemont XVI, 306.

von Nicäa, Constantinopel und Chalcedon. In der Aufschrift redeten sie Akacius mit den Worten an: sehr heiliger und sehr geweihter Patriarch!!

Alles unterwarf sich willenlos dem mächtigen Akacius. Nur die halsstarrigen Aegypter blieben auch jetzt nicht ruhig. Nachdem Aelurus gestorben, wählten die Monophysiten den Handlanger des Verblichenen, Petrus Mongus, zu seinem Nachfolger. Aber Zeno, oder wenn man lieber will, Akacius vernichtete die Wahl. Der Kaiser gebot seinem Statthalter in Aegypten, den Erwählten, wo er ihn finden würde, aufzugreifen und hinzurichten, dagegen auf den erledigten Stuhl den früheren Erzbischof Timotheus Salophakiolus zu erheben. Mongus entzog sich der Verfolgung durch die Flucht. Timotheus wurde aus seinem Kloster wieder hervorgezogen und zum zweitenmal auf den Stuhl Alexandriens gesetzt. Er hielt sich bis zu seinem 482 erfolgten Tode, aber nur durch eine außerordentliche Milde in Behandlung der Gegner, die an Schwäche gränzte. Timotheus duldete nämlich Versammlungen der Monophysiten, er ließ sie die Sakramente verwalten. Vergebens forderte ihn der Kaiser zu größerer Strenge auf. Der alte Mann kannte, wie es scheint, den Charakter seiner Landsleute vollkommen, und er erreichte durch sein Verfahren, daß die Gegner ihn gewähren ließen. Auf den Straßen riefen ihm die Monophysiten zu: wir achten dich, ob wir gleich keine Gemeinschaft mit dir haben.

Man darf annehmen, daß Timotheus auch deßhalb die Monophysiten so schonend behandelte, um desto weniger von der Gnade seines übermächtigen Amtsbruders, des Patriarchen Akacius von Constantinopel, abhängig zu seyn. Denn hätte er sich mit der Gegenparthei in dem Grade verfeindet, wie es der Hof und Akacius wünschte, so konnte er sich wider sie nur durch die stete Hülfe von Constantinopel behaupten. Noch stärker, als auf der alexandrinischen Kirche, lastete die Hand des Akacius auf dem dritten Patriarchenstuhl des Ostens, Antiochien. Nach der Vertreibung des Walkers wurde unter seinem Einfluß der Presbyter Stephanus zum Erzbischof von Syrien gewählt. Der Anhang Peters schlug jedoch den Schützling des Akacius nach kaum zweijährigem Regiment am Altar der Hauptkirche (479) todt. Nun zog Akacius die Wahl nach Constantinopel, ließ dort einen Cleriker, der ebenfalls Stephanus hieß, zum Patriarchen von Antiochien ernennen und weihte

denselben ein. Als Stephanus II. 482 starb, wurde ein gewisser Calandion zu seinem Nachfolger gewählt, und zwar, wie es scheint, abermals auf das Wort des Akacius [1]). Man sieht, der Patriarch von Constantinopel übte eine größere Macht über die Metropoliten-Stühle des Morgenlandes aus, als der Pabst im Abendlande. Unter diesen Umständen konnte es nicht fehlen, daß der glühendste Groll gegen den glücklichen Oberpriester von Constantinopel in den Herzen der einflußreichen Bischöfe des Ostens entbrannte. Sollten sie nur dazu mit Gefahr ihres Lebens und ihrer Ehre die Beschlüsse von Chalcedon anerkannt und zum Banner erhoben haben, um Knechte des Stuhls der Hauptstadt zu werden! Hiezu kam noch, daß auch der Pabst, aufgestachelt durch das blinde Zutrauen, das der Kaiser dem Akacius schenkte, und noch mehr durch die schwindelnden Titel, die Zeno ihm verliehen, gierig auf eine gute Gelegenheit lauerte, den Hochmuth des Constantinopolitaners zu dämpfen. So bildete sich in der Stille von Seiten der Chalcedonier eine Verschwörung gegen Akacius, die mit dem Tod des Timotheus Salophakiolus zum Ausbruche kam und höchst wichtige Folgen hatte.

Unter der rechtglaubigen Parthei in Alexandrien genoß Johannes mit dem Beinamen Talaja sehr großes Ansehen, und Niemand zweifelte, er werde einst Nachfolger des Timotheus Salophakiolus werden. Talaja war erst Verwalter der Kirche zum Täufer Johannes in Alexandrien, trat später in den Mönchsorden von Tabennä ein, in welcher Eigenschaft er zum Presbyter ernannt wurde. Als Salophakiolus den Stuhl von Alexandrien 477 wieder bestiegen hatte, schickte er ihn mit mehreren andern Priestern nach Constantinopel, um die ägyptische Sache bei Hofe zu vertreten. Talaja verbarg unter der Maske der Redlichkeit und Demuth einen glühenden Ehrgeiz. In Constantinopel angekommen, ließ er sich in weit aussehende Entwürfe ein, denen vielleicht Salophakiolus selbst nicht ferne blieb. Wir haben oben erzählt, daß Kaiser Zeno durch seinen Landsmann, den Isaurischen Feldherrn Illus, die Krone wieder errang. Nächst der geistlichen Hülfe des Patriarchen verdankte Zeno der kriegerischen Fähigkeit dieses kühnen Mannes seine Wiedereinsetzung. Nun sind Dienste von solchem Umfang, die ein Unterthan Herrschern erwiesen, für Erstere stets gefährlich gewesen,

---

1) Siehe Tillemont XVI, 319.

vorzugsweise war aber dieß in dem elenden, tief erniedrigten, von schlechten Memmen beherrschten, byzantinischen Reiche der Fall. Illus mußte entweder ruhig abwarten, bis es dem Kaiser gefalle, sich der lästigen Dankbarkeit gegen ihn durch Gift oder Dolch zu entledigen, oder eine Parthei zu bilden und den Kaiser einzuschüchtern suchen. Illus wählte das Letztere, und er mag bald gefühlt haben, wie eine Verbindung mit mächtigen Mitgliedern der Geistlichkeit für seine Zwecke unerläßlich sey. Gewiß ist, daß er den Presbyter Talaja in seinen Kreis zog. Was sie mit einander ausgebrütet, wissen wir nicht; allem Anscheine nach aber wollte Illus den Presbyter auf den Stuhl von Alexandrien erheben, um ihn für gewisse Fälle gegen den mächtigen Rathgeber des Kaisers, den Patriarchen Akacius, zu gebrauchen. Denn wir werden gleich sehen, daß Alles, was Talaja später unternahm, wider Akacius gerichtet war. Der schlaue Patriarch muß jedoch Wind von Dem, was vorging, erhalten haben. Mehrere gewichtige Zeugnisse berichten nämlich [1]), Zeno habe auf Akacius Betreiben dem Presbyter Talaja einen Eid abgenommen, daß er sich nach dem in Bälde vorauszusehenden Tod des Timotheus Salophakiolus nicht um den Stuhl von Alexandrien bewerben wolle. Auch mit dem Pabst, oder vielmehr mit dessen Botschafter in Constantinopel, knüpfte Talaja, wie es scheint während seines Aufenthalts in der Hauptstadt, geheime Unterhandlungen an. Denn auf die Hülfe Roms hat er nachher am Meisten gerechnet. Aus Dem, was später erzählt werden wird, glauben wir schließen zu dürfen, daß Talaja außer dem Pabst auch Calandion, den Erzbischof von Antiochien, in sein Geheimniß gezogen hatte. Nachdem solche Fäden angesponnen waren, kehrte Talaja um 481 nach Alexandrien zurück, wo ihm sofort Salophakiolus die Verwaltung des Vermögens sämmtlicher Kirchen übertrug. Diese wichtige Stelle verschaffte ihm einen sehr bedeutenden Einfluß, und machte es ihm zugleich möglich, große Geldsummen seinem Gönner Illus zu überschicken.

Salophakiolus starb, wie wir oben gesagt, in der ersten Hälfte des Jahrs 482. Alsbald wurde Talaja von der rechtglaubigen Parthei einstimmig zum Nachfolger des Verstorbenen erwählt. Es war damals Sitte, daß neue Patriarchen ihre Erhebung unverweilt

[1]) Die Beweise siehe bei Tillemont XVI, 321.

durch Gesandtschaften den übrigen großen Stühlen zu wissen thaten. Wirklich schickte Talaja sogleich eine Botschaft an den Pabst Simplicius nach Rom, deßgleichen an Calandion nach Antiochien. Anders hielt er es mit dem Patriarchen von Constantinopel. Statt direkt an ihn sich zu wenden, übergab er den Brief, der für Akacius bestimmt war, einem Eilboten, welcher angewiesen wurde, vor Allem Illus aufzusuchen, und sich ganz nach dessen Befehlen zu richten. Würde Illus für gut finden, daß der Brief dem Patriarchen nicht überliefert werde, so solle er ihn gar nicht abgeben. Der Eilbote gieng nach Constantinopel, in der Meinung, Illus dort zu finden; er vernahm aber, daß Illus nach Antiochien abgereist sey. Nun begab sich der Bote ebenfalls nach Syrien, ohne den Brief an den Patriarchen überliefert zu haben. Dieses Betragen beleidigte den Stolz des Akacius aufs Tiefste. Mit Recht sah er darin einen unzweideutigen Beweis, was er von Talaja zu erwarten habe, nämlich daß dieser unter dem Schutze des Illus mit dem Pabste und vielleicht auch mit dem Erzbischofe von Antiochien gemeinschaftlich Parthei gegen ihn machen werde, um die zu hoch gestiegene Macht des Stuhls von Constantinopel zu brechen. In der That war die Gefahr für ihn sehr groß, wenn es zu einer förmlichen Vereinigung der drei Stühle von Rom, Alexandrien und Antiochien gegen ihn kam. Aber der erfinderische Geist des Akacius fand Mittel, diesem drohenden Gewitter vorzubeugen. Freilich konnte dieser Zweck nur mit Aufopferung der theologischen Grundsätze erreicht werden, welche der Patriarch früher aufs Hartnäckigste verfochten hatte. Aber um eine solche Kleinigkeit bekümmerte sich Akacius nicht! Während die rechtglaubige Parthei in Alexandrien, wie wir oben berichtet, gleich nach dem Tode des Salophakiolus den Chalcedonier Talaja zum Bischofe ernannte, hatten auch die Monophysiten eine Wahl getroffen. Der alte Ruhestörer Petrus Mongus war nämlich zum drittenmal aus seinem Versteck hervorgebrochen und wurde von seinem Anhang als Bischof ausgerufen. Akacius von Constantinopel berechnete nun, daß es für ihn weit nützlicher seyn würde, jetzt diesen Menschen, seinen früheren Todfeind, zu unterstützen, als für die Befestigung des Talaja zu arbeiten. Denn während von Talaja nur Feindseliges zu erwarten stand, konnte Akacius voraussehen, daß Mongus, wenn er dem Stuhle von Constantinopel den ruhigen Besitz des alexandrinischen Bisthums verdankte, nothwendig seinem

Wohlthäter treu bleiben müsse. Denn hatten sie nicht Beide im vorausgesetzten Fall einen und denselben Feind in der Person des Pabstes? Und wie anders konnte sich Mongus behaupten, als durch die Unterstützung des Patriarchen, der ja den Kaiser in seiner Hand hatte? Folglich war bei einer Bundesgenossenschaft Beider der Vortheil offenbar auf Seiten des Constantinopolitaners, und was für ihn das Wünschenswertheste, die gefürchtete Vereinigung der Stühle von Rom und Alexandrien gegen ihn kam nicht zu Stande. Also beschloß Akacius, sich mit den ägyptischen Monophysiten zu vertragen. Mongus kam selbst nach Constantinopel, und die alten Gegner reichten sich dort die Hand. Eine theologische Formel, um die Charakterlosigkeit beider Anführer entgegensetzter Partheien zu bemänteln, war bald gefunden. Eben so leicht wurde es Akacius, den Kaiser Zeno für seinen Plan zu gewinnen. Er stellte ihm vor, daß Talaja mit Illus, den Zeno herzlich haßte, hochverrätherische Verbindungen eingegangen habe, er machte geltend, daß die Ruhe in Aegypten nie dauernd wiederhergestellt werden könne, wenn man nicht den Monophysiten nachgebe. Noch zu Ende des Jahres 482 erließ Zeno ein dogmatisches Friedensgesetz [1]), bei dessen Abfassung Akacius die Feder geführt hat. Im Eingange desselben hieß es, daß fürder kein anderes Glaubensbekenntniß gelten solle, als dasjenige, welches die heiligsten Väter zu Nicäa entworfen hätten und das auf den Synoden von Constantinopel und Ephesus bestätigt worden sey. Weiter werden die zwölf Fluchformeln Cyrills für gesund erklärt, Nestorius dagegen und Eutyches als Ketzer verdammt. Was die strittige Lehre vom Sohne betrifft, so gebraucht das Gesetz folgenden Ausdruck: „wir bekennen, daß Christus, der Gottheit nach Eines Wesens mit dem Vater, der Menschheit nach Eines Wesens mit uns, herabkam und aus dem heiligen Geist und Maria der Jungfrauen und Gottesgebärerin Fleisch wurde, und daß Er Einer ist und nicht zwei. Denn wir sagen, daß sowohl die Wunder als die Leiden, welche Er freiwillig im Fleische erstanden hat, dem Einen angehören.“ Am Schlusse steht der bedeutungsvolle Satz: „jeden, der anders denkt oder gedacht hat, es sey jetzt oder früher, zu Chalcedon oder auf einer andern Synode,

---

[1]) Im Urtexte aufbewahrt bei Evagrius K.=G. III, 14.

belegen wir mit dem Banne.“ Außerordentlich viel war durch diese Formel den Monophysiten eingeräumt, die Lehre von den zwei Naturen aufgegeben, das Concil von Chalcedon zur Seite geschoben. Für solche Zugeständnisse mußten sie eigentlich blos Eutyches aufopfern, um welchen sich die Masse derselben längst nicht mehr kümmerte. Akacius hatte den Lehrbegriff seiner Parthei schändlich verrathen, aber dagegen konnte er sich freilich mit dem Bewußtseyn trösten, daß das Heft der Gewalt über die Kirche jetzt wie zuvor in seinen Händen bleibe. Die Urkunde selbst ist unter dem Namen des Henotikon bekannt geworden. Mongus und Akacius unterschrieben das Henotikon; dafür wurde Ersterer als alleiniger Bischof von Alexandrien anerkannt, und dagegen Talaja verjagt. Talaja floh erst nach Antiochien zu Calandion, von da, ein zweiter Athanasius, nach Rom zum Pabste, an dessen Entscheidung er appellirte. Zwei Jahre später kam die Reihe an Calandion, der offenbar mit Talaja und Illus unter der Decke gespielt hatte. Illus empörte sich nämlich 484 gegen den Kaiser, ward aber bald geschlagen und mußte sich in eine isaurische Bergfeste werfen. In der Person des Illus verlor Calandion einen mächtigen Beschützer, der ihn bisher allein auf seinem wankenden Stuhle gehalten hatte. Jetzt griff ihn Akacius ungescheut an, ein kaiserliches Dekret wurde gegen ihn ausgewirkt, das seine Verbannung in die Oase verfügte. Die Stelle des Abgesetzten erhielt Peter der Walker, der zum Dank für diese Gefälligkeit das Henotikon mit Freuden unterzeichnete. Dasselbe thaten allmählig sämmtliche Bischöfe des byzantinischen Reichs mit Ausnahme einiger Wenigen, die für ihre Standhaftigkeit mit Verlust der Pfründen büßen mußten. Das Morgenland hatte abermals die Fahne gewechselt und schwur jetzt zum Henotikon. Aber vom Occident her erhob sich heftiger Kampf gegen Akacius. Sobald der Pabst — damals Simplicius — Nachricht von dem Vorgange in Constantinopel erhielt, schrieb er heftige Briefe an den Patriarchen. Simplicius starb jedoch 483, aber sein Nachfolger Felix setzte den Widerstand fort. Er schickte die Bischöfe Vitalis von Fronto und Misenus von Cumä als seine Gesandten an den oströmischen Hof, um gegen Akacius Klage zu führen, und wo möglich den Kaiser Zeno gegen ihn aufzureizen. Die Gesandten hatten außerdem einen geheimen Auftrag. Ein großer Theil der Mönche in Constantinopel war aufs Entschiedenste dem Concil von

Chalcedon ergeben, vor Allen die sogenannten Akoimeten, an deren Spitze damals der Abt Cyrillus stand. Mit Hülfe dieser unruhigen Köpfe, die einen bedeutenden Einfluß auf das Volk übten, konnte man nöthigen Falls dem Patriarchen schlimme Händel in seiner eigenen Stadt erregen. Der römische Stuhl hatte nicht ermangelt, die Akoimeten in sein Interesse zu ziehen, und die beiden oben genannten Gesandten waren angewiesen, keinen Schritt, ohne den Rath und die Zustimmung des Abts Cyrillus, zu thun [1]). Allein so gut auch die Sache angelegt war, durchbrach doch abermal Akacius die Netze seiner Gegner. Kaum waren nämlich die Gesandten in Abydus an der Mündung des Hellesponts angekommen, als ein kaiserlicher Beamter, mit einem Verhaftbefehl ausgerüstet, sie in Empfang nahm und ins Gefängniß warf. Dort wurden sie mit Drohungen des Todes, sowie mit Versprechungen von Gold und Ehrenstellen so lange bearbeitet, bis sie in Allem dem Willen des Patriarchen sich zu fügen gelobten. Jetzt erst ließ sie Akacius in die Hauptstadt. Mit Erstaunen sah die Bevölkerung Constantinopels die Gesandten des Pabstes, denen das Gerücht nur feindselige Absichten zuschrieb, zur Seite des Patriarchen in feierlichem Umzuge nach der Kirche wallen, und daselbst die Sakramente mit ihm verwalten. Ja in ihrem Beiseyn wurde der Name des Mongus, den man bisher nur leise nannte, vor allem Volke laut in das Kirchengebet eingeschlossen. Akacius hatte den Pabst überlistet und wenigstens Zeit gewonnen. Felix erfuhr jedoch durch die Akoimeten schnell den Verrath seiner Gesandten, und als diese nach Rom zurückkamen, fanden sie daselbst Ende Juli 484 eine Synode von 67 italischen Bischöfen versammelt, welche nicht blos über sie den Bann aussprach, sondern auch die Sache des Akacius sofort untersuchte und den Patriarchen feierlich verdammte. In Folge dieses Beschlusses erließ Pabst Felix eine Achterklärung [2]) gegen Akacius von Constantinopel, welche mit den Worten endete: „so theile denn das Loos Derer [3]), für welche du so große Neigung fühlest, dagegen wisse, daß du von Nun an der priesterlichen Würde entsetzt, von der katholischen Gemeinschaft ausgeschlossen, aus der Zahl der Glaubigen verstoßen bist. Nicht der Name, nicht

[1]) Die Beweise siehe bei Tillemont XVI, 345. — [2]) Mansi VII, 1053. Tillemont XVI, 358. — [3]) Des Mongus und der andern Monophysiten.

das Amt des Bisthums gebührt dir mehr. Der heilige Geist und die apostolische Gewalt haben über dich gerichtet, und nimmermehr sollst du von den Banden dieses Fluches gelöst werden können." Um die kühne Sprache des Pabstes zu erklären, müssen wir beifügen, daß der griechische Kaiser damals keinen Schuh breit italischer Erde sein Eigenthum nennen konnte. Die ganze Halbinsel war in den Händen Odoakers und seiner deutschen Hauptleute. Folglich brauchte der Pabst die Rache des byzantinischen Herrschers nicht zu fürchten, sondern konnte ungescheut sein Müthchen an dem verhaßten Nebenbuhler in Constantinopel kühlen. Es handelte sich darum, wie diesen Bannstrahl in die Hände des Patriarchen spielen, wie ihn dem Volke von Byzanz bekannt machen, damit er seine Wirkung habe. Das war keine kleine Aufgabe. Der Kaiser Zeno ließ alle Straßen, die von Italien nach Constantinopel führten, aufs Sorgfältigste bewachen. Dennoch schlich sich Tutus, ein römischer Cleriker, durch und übergab das päbstliche Schreiben einigen Akoimeten, welche das halsbrechende Geschäft übernahmen, die Urkunde bei öffentlichem Gottesdienste dem Patriarchen in die Hände zu spielen. Wirklich führten sie ihren Plan aus, aber nur mit Aufopferung ihres Lebens. Mehrere wurden von der Wache des Patriarchen zusammengehauen. Der Pabst erreichte wenigstens soviel, daß seine Achterklärung im Morgenlande nicht verborgen blieb. Dieß war aber auch Alles. Die orientalischen Bischöfe wagten es aus Furcht vor dem kaiserlichen Schwerte, oder besser, aus Anhänglichkeit an ihre Pfründen nicht, sich von dem geächteten Patriarchen loszureißen oder für Rom zu erklären. Darum wurden sie in die Acht mit inbegriffen. So bestand denn ein Schisma zwischen dem Morgen- und Abendlande, das volle 35 Jahre von 484 — 519 währte. Obgleich indeß kein eigentliches Kirchenhaupt im Oriente dem Henotikon nachhaltigen Widerstand leistete, so hatten nichtsdestoweniger die beiden Häupter dieser Bewegung, Akacius und Mongus, mit untergeordneten Gegnern, mit jenen theologischen Schreiern zu kämpfen, deren Stillschweigen durch keine Pfründe abgekauft war. Die hitzigsten unter den Monophysiten verziehen es Mongus nicht, daß er sich mit Akacius vertrage, ohne von den Constantinopolitanern ausdrückliche Verfluchung der Chalcedonischen Schlüsse zu verlangen. Sie machten daher Parthei gegen ihn und rissen sich von der Kirchengemeinschaft mit ihm los.

Weil sie keinen anerkannten Führer hatten, nannte man sie die Hauptlosen, ἀκέφαλοι. Ebenso erging es Akacius mit den entschlossenen Chalcedoniern, welche in dem Henotikon einen Verrath an dem alten Glauben der byzantinischen Kirche, sowie an ihren Vorrechten erblickten. Daher gab es jetzt eigentlich vier kirchliche Partheien im Morgenlande: Chalcedonier, die sich mit den Monophysiten und umgekehrt Monophysiten, die sich mit den Chalcedoniern vertrugen, dann entschiedene Monophysiten und entschiedene Chalcedonier. Da aber erstere Beide alle hohen kirchlichen Aemter in Händen und die Staatsgewalt zur Seite hatten, waren die andern vorerst nicht zu fürchten. Eine kurze Zeit der Ruhe trat deßhalb ein, bis die großen Stühle, sowie der Thron von Byzanz mit andern Personen besetzt wurden. Im Jahr 488 starb Peter der Walker von Antiochien; im nächsten (489) Akacius, einer der verschmitztesten Hohenpriester der griechischen Kirche. Sein Nachfolger wurde der Gothe Fravitta, welcher alsbald den Versuch machte, die Kirchengemeinschaft mit dem Stuhle Petri herzustellen. Allein die Verhandlung zerschlug sich, weil Pabst Felix die Bedingung stellte, daß vor Allem die Namen des Akacius und Mongus aus den Listen der byzantinischen Kirche gestrichen werden müßten. Eine solche Forderung konnte weder Fravitta noch Kaiser Zeno gewähren. Schon im März des Jahres 490 gieng übrigens Fravitta mit Tod ab, einige Monate später starb Mongus zu Alexandrien. Diesen bischöflichen Ränkeschmieden folgte endlich 491 Kaiser Zeno selbst ins Grab.

Zeno starb kinderlos. Ein Hofbeamter, Anastasius, noch bei Lebzeiten Zeno's Günstling der ihrem Gemahle ungetreuen Kaiserin Ariadne, wurde auf den Thron erhoben. Nach vierzehntägiger Trauer gab Ariadne dem neuen Herrscher ihre Hand. Anastasius war längst als Anhänger des Henotikon bekannt, ja man schrieb ihm große Vorliebe für den monophysitischen Lehrbegriff zu. Auch ohne dieß kann man sich nicht wundern, daß Anastasius das Henotikon aufrecht zu erhalten sich zum Grundsatz gemacht hat. Denn nur mittelst des Henotikon durfte er hoffen, die Ruhe der wichtigen Provinz Aegypten, selbst Syriens, zu sichern. In einer ganz andern Lage als der Kaiser befanden sich aber die Patriarchen, des Akacius Nachfolger. Es war im Grunde ein Akt der Verzweiflung gewesen, was Akacius bewogen hatte, Frieden mit den Monophysiten zu

schließen und das Henotikon in Gang zu bringen, weil er auf keinem andern Wege eine bevorstehende Vereinigung der Stühle von Alexandrien, Antiochien und Rom gegen sein Patriarchat abzuwenden vermochte. Ueber die Schändlichkeit des Schritts setzte er sich weg, da er wegen seines persönlichen Einflusses auf Kaiser Zeno Niemand, und folglich auch keine Tadler zu fürchten brauchte. Was aber er gewagt, das konnten seine Nachfolger nicht mehr wagen. Wenn einer derselben sich dazu verstand, das Concil von Chalcedon aufzugeben, so fiel die ganze Schmach auf ihn, den Nerv der constantinopolitanischen Kirchenmacht durchschnitten zu haben. Mit einer solchen Niederträchtigkeit durfte ein Neuling nicht beginnen, während sie einem mächtigen Manne, der sich längst im Besitze der Gewalt befand, wie Akacius, hingehen mochte. Allein nicht nur entehrend, sondern auch sehr gefährlich wäre die bezeichnete Maßregel für die Nachfolger des Akacius gewesen. Wir haben oben erzählt, daß ein großer Theil der Mönche zu Constantinopel hartnäckig an den Chalcedonischen Schlüssen hieng, und zu Aufrechthaltung derselben eine enge Verbindung mit dem römischen Stuhl eingegangen hatte. Jeder neue Patriarch, der den Monophysiten die Hand bot, mußte daher gefaßt seyn, von dieser einflußreichen Kaste einen unbeugsamen Widerstand zu erfahren. Hiezu kam noch ein dritter, für die Patriarchen weit bedenklicherer Umstand. Nicht sowohl aus Haß gegen das siegreiche Dogma, als vielmehr deßhalb, weil das Concil von Chalcedon dem Stuhle von Constantinopel ungeheure Vorrechte eingeräumt, verabscheuten die Aegypter jene Synode. Wie nun, wenn der Pabst sich mit dem Stuhle zu Alexandrien in Unterhandlungen einließ, um den gemeinschaftlichen Gegner in Constantinopel zu bekämpfen? War nicht zu erwarten, daß die Alexandriner in diesem Falle den Buchstaben des Lehrbegriffs aufopfern würden, um die alte Macht wieder zu erringen und den glücklichen Nebenbuhler in der Hauptstadt mit Hülfe des Pabstes zu erniedrigen? Dann aber stand der Patriarch allein da und mußte nothwendig verlieren. Wirklich sind Verhandlungen der Art im Jahre 498 zwischen Rom und Alexandrien angeknüpft worden [1]. Kurz, eine unabwendbare Nothwendigkeit trieb die Nachfolger des Akacius, die Beschlüsse von Chalcedon nach

[1] Die Beweise bei Tillemont XVI, 669.

Kräften aufrecht zu halten und sich deßhalb mit dem Stuhle Petri in ein leidliches Verhältniß zu setzen. Anderes aber gebot dem Kaiser seine Lage. Daher ein siebzehnjähriger Kampf zwischen Anastasius und den Patriarchen. Eigentlich begann der Streit schon vor der Thronbesteigung des neuen Kaisers. Auf Fravitta war noch unter Zeno Euphemius gefolgt, der zwar sich bequemen mußte, das Henotikon zu unterzeichnen — das Henotikon allein bahnte unter damaligen Umständen den Weg zur erzbischöflichen Tiare — aber dagegen sich vorbehielt, die Worte des Friedensvertrags so günstig für die Rechte seines Stuhles zu deuten, als es nur irgend möglich war. Das Henotikon hatte die Beschlüsse des Chalcedonischen Concils nicht ausdrücklich, wohl aber dem Geiste nach verworfen. Euphemius handelte so, als ob die Unterschrift des Henotikon ihn nicht im Geringsten an Befolgung der Chalcedonischen Beschlüsse hindere. Er erklärte sich offen für dieselben, er brach die Kirchengemeinschaft mit Mongus, weil dieser nach Akacius Tode dem Concilium von Chalcedon geflucht hatte, so wie mit dem Nachfolger des Mongus, dem Monophysiten Athanasius ab, er suchte endlich mit dem Pabste Frieden zu schließen.

So standen die Sachen, als Kaiser Zeno starb. Sobald Euphemius hörte, daß es im Werke sey, Anastasius auf den erledigten Thron zu erheben, widersetzte er sich diesem Plane aufs Heftigste, und auch nachdem Anastasius schon vom Heere, Reichsrath und Volke als Kaiser anerkannt war, weigerte er sich so lange den neuen Herrscher zu krönen, bis Anastasius eine förmliche Urkunde ausstellte, worin er sich verpflichtete, nichts gegen das Concil von Chalcedon zu unternehmen. Diesen Schimpf vergaß Anastasius nicht, und bald bot sich eine Gelegenheit zur Rache dar. Die Unterhandlungen des Patriarchen mit Rom mißglückten, denn der Pabst (bis 492 Felix, von 492 — 96 Gelasius) stellte fortwährend die Bedingung, daß der Name des Akacius aus den Verzeichnissen der Constantinopolitanischen Kirchenhäupter getilgt werden müsse, was Euphemius unmöglich bewilligen konnte, weil ihn, wenn er nachgab, das Volk als einen Elenden verachtet, der Kaiser als einen Hochverräther bestraft haben würde. Durch diese Umstände kam der Patriarch in die kläglichste Lage. Die Nothwendigkeit gebot ihm, die Chalcedonischen Schlüsse zu vertheidigen, aber Derjenige, mit dessen Hülfe er dieß allein nachhaltig zu thun vermochte, der

Pabst, legte ihm unerfüllbare Bedingungen auf, und der Kaiser trieb ihn in eine entgegengesetzte Richtung. Euphemius wurde im Jahr 496 unter nichtigen Vorwänden auf Befehl des Kaisers von einer Synode abgesetzt und nach Euchaita in Paphlagonien verbannt. Seine Stelle erhielt, um den Preis der Unterschrift des Henotikons, Macedonius, bisher Schatzmeister der Kirche von Constantinopel. Da nur die Person des Patriarchen, nicht die Lage der Dinge gewechselt hatte, gerieth Macedonius alsbald in dieselbe falsche Stellung wie Euphemius. Vergebens unterhandelte er mit dem Pabste. Der Stuhl Petri — seit 498 saß Symmachus auf ihm — wich auch jetzt von jener harten Forderung nicht ab. Eine Aussöhnung des Patriarchen mit Rom wäre außerdem durch den Federkrieg unmöglich geworden, der zwischen dem Pabste Symmachus und dem Kaiser Anastasius ausbrach. Anastasius hatte es versucht, die Erhebung des Symmachus durch Ränke zu verhindern. Symmachus war aber dennoch durch den Schutz des Gothenkönigs Theoderich durchgedrungen. Nun sagten sich Beide die größten Beschimpfungen ins Gesicht, und der Pabst nahm gegen den Kaiser einen so hohen Ton an, wie keiner seiner Vorgänger es bisher gewagt [1]. Da der neue Patriarch aus seiner Anhänglichkeit an die Chalcedonischen Schlüsse kein Hehl machte, so gerieth auch er mit dem Kaiser in einen Streit, der sich jedoch Anfangs auf kleine Tücken beschränkte, weil Anastasius zu sehr durch auswärtige Händel beschäftigt war, als daß er daran denken konnte, dem widerspenstigen Patriarchen ernstlich zuzusetzen. In seiner schwierigen Lage suchte sich Macedonius durch eine enge Verbindung mit einigen der angesehensten Bischöfe des Morgenlandes zu stärken. Auf dem Stuhle von Jerusalem saß seit 494 Elias, ein geborner Araber. Eifersucht gegen den nahen Patriarchen von Alexandrien, dessen Parthei unter Anastasius bei Hofe die mächtigste war, vermochte ihn, sich mit Macedonius zu verständigen. Auch Antiochien wurde in den Bund gezogen. Palladius, der monophysitische Nachfolger Peters des Walkers, war 498 gestorben. Durch den Einfluß des Macedonius wurde nun Flavian, bisher Gesandter der Antiochischen Kirche zu Constantinopel, auf den erledigten Stuhl erhoben. Zum Danke für den geleisteten Dienst verband sich Flavian mit dem

---

[1]) Die Beweise bei Tillemont XVI, 673.

Patriarchen der Hauptstadt. So setzte denn die Schlauheit des Macedonius der vom Hofe begünstigten Monophysitischen Parthei eine Vereinigung dreier Stühle entgegen, welche den Zweck hatte, die Chalcedonischen Schlüsse zu wahren. Außerdem benützte Macedonius jedes Mittel, das gemeine Volk von Constantinopel auf seine Seite zu ziehen, damit er nöthigen Falls den Kaiser durch Volksaufstände schrecken könne. Und dieß ist ihm, wie wir sehen werden, gut gelungen. Sobald aber die Monophysiten das von Macedonius gesponnene Netz erkannt hatten, brach der Kampf aus, und zwar zunächst in Antiochien gegen Flavian. Ein neuer Mann tritt auf den Schauplatz, der eine bedeutende Rolle unter den Monophysiten spielte. Xenajas, ein geborner Perser aus Tahal, soll schon in seinem Vaterlande gegen die Nestorianischen Ketzer gekämpft haben, später ging er nach Syrien, schloß sich dort an die Monophysiten an, und eiferte so warm für ihren Lehrbegriff, daß der Erzbischof Calandion für gut fand, ihn aus dem Lande fortzujagen. Diese Verfolgung wurde ihm sehr nützlich, als Peter der Walker sich zum drittenmale des Stuhls von Antiochien bemächtigte. Peter erhob ihn zum Bischof von Hierapolis und veranlaßte ihn auch, seinen persischen Namen mit dem griechischen Philoxenus zu vertauschen. Unter letzterem Namen ist Xenajas insbesondere als Beförderer oder Urheber der sogenannten Philoxenianischen Uebersetzung des neuen Testaments ins Syrische bekannt geworden. Dieser Philoxenus war es, der jenem constantinopolitanischen Bunde zuerst den Handschuh hinwarf. Erbittert darüber, daß Flavian, obgleich von Anhängern des Henotikons erwählt, sich in Folge seines Bündnisses mit Macedonius für das Concil von Chalcedon erklärt hatte, griff er ihn offen an, indem er ihn der Nestorianischen Ketzerei beschuldigte. Um diesen Vorwurf niederzuschlagen, sprach Flavian den Fluch über Nestorius aus. Aber nun entgegnete Philoxenus, das sey eitel Spiegelfechterei, wenn es Flavian Ernst sey mit seiner Abneigung gegen die angeschuldigte Ketzerei, so müsse er nicht blos Nestorius, sondern auch Diodor von Tarsus, Theodor von Mopsuhestia, Theodoret und Ibas verdammen, welche als die eigentlichen Urheber der dem Nestorius beigelegten Irrlehre betrachtet werden müssen. Diese Forderung, welche die Monophysiten 40 Jahre später bei einer andern, wichtigeren, Gelegenheit wiederholten, um ihren Gegnern eine Grube zu graben, setzte Flavian in die größte

Verlegenheit. Gab er nach, so brach er nicht blos mit den zahlreichen Anhängern des alten syrischen Lehrbegriffs, sondern er verzichtete auch mittelbar auf die chalcedonischen Schlüsse. Denn die Lehre von der menschlichen Natur des Erlösers neben der göttlichen, welche das Concil von Chalcedon siegreich behauptet hatte, gehört, wie wir wissen, ursprünglich dem Bischofe Theodor von Mopsuhestia und seinen Schülern an. Da nun aber auch der Kaiser Anastasius die Forderung des Philoxenus durch sein Machtwort unterstützte, begieng Flavian die Charakterlosigkeit, zu thun, was seine Feinde verlangten. Im Jahr 509 hielt er eine Synode der Geistlichkeit seines Patriarchats, auf welcher Theodor und die anderen Häupter des syrischen Lehrbegriffs verflucht wurden. Diese Nachgiebigkeit hat ihn, wie wir sehen werden, dennoch nicht gerettet. Zu gleicher Zeit erfolgte ein Angriff auf Elias von Jerusalem, er wurde ebenfalls durch den Kaiser gezwungen, jene Syrer zu verdammen. Doch der heftigste Kampf entbrannte in Constantinopel. Wie in Antiochien Philoxenus, so zog dort bei diesem Anlaß Severus, als neues Haupt der Monophysiten, die Augen der Welt auf sich. Severus stammte aus Sozopolis in Pisidien, er studirte zuerst als Heide in Berytus die Rechte, war eine Zeitlang Sachwalter und beschäftigte sich nebenher mit der Philosophie des Aristoteles. Da sein unruhiger Ehrgeiz keine Befriedigung in der erwähnten Lebensweise fand, aber eine glänzende Zukunft von den theologischen Händeln erwartete, die damals den Staat erschütterten, ließ er sich zu Tripolis in Phönicien taufen, wurde Mönch und warf sich ganz den Monophysiten in die Arme. Bald erscheint er als einer der angesehensten Führer jener Parthei, welche man Anfangs die Hauptlosen nannte. Ausbrechende Händel bezeichneten überall, wohin er kam, seinen Aufenthalt. Rücksichtslos fiel er nicht blos Die an, welche das Concil von Chalcedon vertheidigten, sondern auch die Anhänger des Henotikon. Im Jahr 510 kam er nach Alexandrien und wiegelte dort den Pöbel gegen den Patriarchen Johannes Niciota auf, welcher das Henotikon unterschrieben hatte und deßhalb den Hauptlosen ein Gegenstand des Hasses war. Blut floß, aber Severus wurde von dem Patriarchen vertrieben und mit dem Banne belegt. Er floh nun mit einer Rotte wüthender Mönche nach Constantinopel und begann dort dasselbe Spiel gegen Macedonius. Der Kaiser gewährte dem wilden

Eiferer seinen Schutz, und von ihm geleitet, verlangte er immer dringender, daß Macedonius eine Synode halte und die Beschlüsse des Concils von Chalcedon verdamme. Macedonius wies diese Forderung mit unbeugsamer Festigkeit ab, er brach sogar die Kirchengemeinschaft mit Flavian, weil dieser nachgegeben, und drohte Jedem mit dem Banne, der die Chalcedonischen Schlüsse verdammen würde. Aus Furcht vor dem Volke, das die Sache des Patriarchen zur seinigen machte, wagte der Kaiser noch immer nicht, Gewalt zu gebrauchen. Aber der kleine Krieg dauerte fort, und im Jahre 511 kam es zu den ärgerlichsten Auftritten. Severus, der sich indeß aufs Engste mit Philoxenus verbunden hatte, schickte von ihm besoldetes Gesindel in die Kirche zum Erzengel Michael. Als die Sänger des Patriarchen das Trishagion anstimmten und an die Worte gekommen waren „Heilig ist der Ewige“, fielen die Schreier Severs mit dem von Peter dem Walker erfundenen Beisatze ein, indem sie aus Leibeskräften „der da gekreuzigt ist für uns“ brüllten. Der rechtglaubige Pöbel von Constantinopel nahm Parthei für die Sänger und die Formel seines Patriarchen und so wurde denn die Kirche Schauplatz einer schändlichen Prügelei, in welcher die Monophysiten den Kürzeren-zogen. Severus ermangelte nicht, dem Kaiser vorzustellen, daß Macedonius die Schuld des Vorfalls trage. In der Hauptstadt verbreitete sich das Gerücht, der Patriarch solle abgeführt werden. Alles gerieth in Bewegung. Mönche, Weiber, Kinder stürzten mit aufrührerischem Geschrei durch die Straßen und forderten Jedermann auf, dem bedrohten Oberpriester Hülfe zu leisten. Anastasius wankte, er rief selbst den Patriarchen zu sich in seinen Palast und hörte dessen Vorwürfe geduldig an. Eine scheinbare Versöhnung kam zu Stande, aber der Kaiser konnte es Macedonius nicht verzeihen, daß er vor ihm gezittert hatte. Noch in demselben Jahre wurde der Patriarch bei Nacht überfallen und von Constantinopel fortgeführt. Eine Synode kaiserlich-gesinnter Bischöfe erklärte ihn für abgesetzt. Timotheus, ein Werkzeug der Monophysiten, erhielt die Stelle des Verjagten, dafür mußte der Neugewählte nicht blos das Henotikon unterschreiben, sondern auch die Schlüsse von Chalcedon verfluchen. Zwar brach in Constantinopel zu Gunsten des Macedonius 512 ein neuer und heftiger Aufstand los und der Kaiser Anastasius war nahe daran, Krone und Leben zu verlieren. Dennoch gelang es dem bedrohten

Fürsten wieder die Menge zu beschwichtigen, und Macedonius blieb abgesetzt. Severus und seine Verbündeten triumphirten; sie hielten 512 eine Synode zu Sidon, auf welcher die Schlüsse von Chalcedon feierlich verdammt wurden. Es nützte Flavian von Antiochien und Elias von Jerusalem nichts, daß sie, um ihre Pfründen zu retten, den Monophysiten in Allem willfahrten und gut hießen, was die Synode von Sidon vorschrieb. Der Erste wurde noch im Jahre 512 abgesetzt und nach dem Schlosse Petra auf der Gränze von Palästina verbannt. Severus bestieg den erledigten Stuhl von Antiochien. Die wenigen Bischöfe, welche mit ihm nicht in Gemeinschaft treten wollten, verloren ihre Aemter, unter ihnen auch Elias von Jerusalem, den auf des Kaisers Befehl der Präfekt Olympius 513 verjagte. Der monophysitische Lehrbegriff herrschte jetzt ausschließlich in allen Kirchen des Morgenlands. Aber schon im folgenden Jahre trat ein Umschwung ein. Nachdem die kirchlichen Vertheidiger der chalcedonischen Rechtgläubigkeit gestürzt worden, erhob ein Laie für sie die Waffen. Vitalianus, Befehlshaber der Barbaren, die im griechischen Heere dienten, ein Enkel des Feldherrn Aspar, glaubte die Gelegenheit günstig, um die Macht, die einst sein Ahn besessen, wieder an sich zu reißen. Er warf sich 514 zum Beschützer der wahren Lehre auf, und rief alle rechtgläubigen Chalcedonier unter seine Fahnen. Viele Unzufriedene eilten in sein Lager. Da auch tausende beutegieriger Hunnen und Bulgaren sich an ihn anschlossen, so wuchs sein Heer auf 60,000 Mann. Er rückte auf Constantinopel; der Kaiser schickte ihm entgegen, was er von Truppen zusammenraffen konnte. Es kam zu mehreren Schlachten, aber zu keiner Entscheidung, weil beide Partheien einander ungefähr gleich waren. Nachdem der Krieg zwei Jahre gedauert hatte, wurde eine Uebereinkunft abgeschlossen, in Folge deren Vitalianus die Waffen niederlegte und wieder in das Verhältniß eines Unterthans zurücktrat, aber dafür vom Kaiser Anastasius die höchste Stelle im Heere und überdieß die förmliche Zusage erhielt, daß die unterdrückten Chalcedonier in ihre Rechte wieder eingesetzt und daß mit dem Pabste kirchlicher Friede geschlossen werden sollte. Anastasius zog jedoch, weil er wirklich nicht anders konnte, die Erfüllung dieser Versprechungen in die Länge, er starb ohne etwas gethan zu haben im Juli 518 fast neunzigjährig. Der Fluch aller Partheien folgte ihm ins Grab. Seine Verwaltung hatte den Beweis geliefert,

daß weder mit dem Henotikon, noch mit dem monophysitischen Lehrbegriff weiter regiert werden könne. Das Volk der Hauptstadt und der umliegenden Provinzen, durch die lange Bedrückung der Chalcedonier ganz für diese gewonnen, forderte gebieterisch Aussöhnung mit der römischen Kirche. Ein Wechsel des Systems war unvermeidlich.

Da Anastasius, gleich seinen nächsten Vorgängern, keine Söhne hinterließ, so wurde die Nachfolge wieder durch Ränke am Hofe und im Heere entschieden. Der Illyrer Justinus, bisher Oberst der Leibwache, trug den Sieg über seine Mitbewerber davon. Justinus, aus einer Bauernfamilie stammend, hatte keine Erziehung genossen, er konnte nicht einmal schreiben oder lesen, aber Menschenkenntniß besaß er. Die wichtigsten Geschäfte vertraute er seinem Neffen Justinianus, und, neben diesem, Anfangs dem Feldherrn Vitalianus an. Der neue Kaiser hatte für gut gefunden, den letztern an den Hof zu berufen und ihn unter der Maske der höchsten Staatsämter, die ihm verliehen wurden, zu bewachen. Darüber entbrannte in dem Herzen Justinians die wildeste Eifersucht wider den Nebenbuhler. Um Vitalian sicher zu machen, heuchelte er ihm zärtliche Freundschaft und genoß sogar, als Zeichen derselben, mit ihm das Sakrament des Leibs und Bluts Christi. Diese Sitte war damals gewöhnlich, man nannte sie den Bund der Brudertreue. Beim Heraustreten aus dem Palast wurde Vitalian auf Befehl „seines Bruders“ Justinian von Meuchelmördern niedergestoßen. Dieß geschah im Jahr 519. Schon vorher war unter der gemeinschaftlichen Leitung Justinians und Vitalians der Grund zum Umschwung der kirchlichen Verhältnisse gelegt worden. Der neue Hof befürchtete, wie es scheint, daß der damalige Patriarch, Johannes der Cappadocier, welcher den Stuhl des im Jahr 517 verstorbenen Timotheus eingenommen und noch unter Kaiser Anastasius das Henotikon unterschrieben hatte, der beschlossenen Aussöhnung mit dem Pabste, wegen der schweren daran geknüpften Bedingungen, sich widersetzen dürfte. Man fand daher für gut, die etwaigen Bedenken des Oberpriesters durch leidenschaftliches Geschrei des Volks niederzuschlagen. Demgemäß wurden Maßregeln ergriffen. Als der Kaiser Justin wenige Tage nach seiner Erhebung in der Hauptkirche erschien, empfieng ihn die Menge mit donnerndem Beifall. Dann wandte sie sich gegen den Patriarchen und schrie: da der Manichäer Anastasius todt sey und jetzt ein rechtgläubiger Kaiser

regiere, so müsse das Concil von Chalcedon wieder feierlich anerkannt, die Namen der unrechtmäßig verjagten Hohenpriester Euphemius und Macedonius in die Kirchenbücher eingetragen, die monophysitischen Bischöfe, namentlich Severus von Antiochien, abgesetzt, der Friede mit dem Stuhle Petri hergestellt werden. Mehrere Tage dauerte der Tumult. Vergeblich suchte der Patriarch durch Ausflüchte Zeit zu gewinnen, er mußte zuletzt Alles bewilligen. Dießmal hatte das Volk den feinen Berechnungen Justinians gedient. Sofort wurden vom Hofe Unterhandlungen mit dem damaligen Pabste Hormisda angeknüpft. Hormisda schickte Gesandte nach Constantinopel und verlangte durch sie, als Preis seiner Aussöhnung mit der byzantinischen Kirche, daß nicht nur die Namen des Akacius und aller seiner Nachfolger, die das Henotikon unterschrieben, also auch die des Euphemius und Macedonius, sondern sogar auch die Namen der Kaiser Zeno und Anastasius aus den Listen der Kirchen und den öffentlichen Gebeten getilgt, und daß die monophysitischen Bischöfe entsetzt werden müßten. Die Forderung war ungeheuer, sie verletzte in gleichem Maaße die Ehre der morgenländischen Kirche, wie die Würde der Krone, sie gefährdete überdieß die kaum wieder hergestellte Ruhe. Denn trotz seines Eifers für das Concil von Chalcedon verehrte das Volk von Constantinopel die beiden einst verwiesenen und um jene Zeit verstorbenen Patriarchen Euphemius und Macedonius außerordentlich, und leicht mochte daher über der Forderung des Pabsts, daß auch ihre Namen getilgt werden sollten, neue Verwirrung entstehen. Dennoch gestand der Hof Alles zu, und so blieb auch dem Patriarchen Johannes nichts Anderes übrig, als gute Miene zu schlimmem Spiele zu machen. Am 25. März 519 wurde nach 35jähriger Trennung, unter den angegebenen Bedingungen, der Friede zwischen der lateinischen und griechischen Kirche abgeschlossen. Hormisda konnte sich rühmen, den Plan seines Vorgängers Leo I. vollständig verwirklicht zu haben. Tief erniedrigt lag der Patriarch von Byzanz zu seinen Füßen. Der Pabst sah auch seine übrigen Forderungen erfüllt. Die Häupter der Monophysiten, namentlich Severus von Antiochien, Julianus Bischof von Halikarnaß, Xenajas oder Philoxenus von Hierapolis, Petrus von Apamea wurden verjagt. Chalcedonische Cleriker erhielten die Bisthümer der Gebannten. Ueberall herrschte jetzt wieder der rechtgläubige Lehrbegriff, mit alleiniger Ausnahme Aegyptens. Denn

in diesem klassischen Lande des Starrsinns war die Parthei der Monophysiten so stark, daß Justin oder vielmehr sein Neffe Justinian es nicht wagte, Gewalt zu brauchen. Die vertriebenen Bischöfe, Severus, Julianus und Andere flüchteten daher nach Alexandrien, wo sie von dem Patriarchen Timotheus freundlich aufgenommen wurden. Während der ganzen Regierung Justins (von 518—527) blieben die Verhältnisse in gleichem Stande, alle Versuche der tief gedemüthigten Monophysiten sich wieder zu erheben, waren vergeblich, der Hof hielt sie nieder. Die gränzenlose Nachgiebigkeit Justins gegen die Forderungen des Stuhls Petri ist vielen Geschichtschreibern wie ein schwer zu lösendes Räthsel erschienen. Offenbar haben die Vorgänge in den letzten Jahren des Kaisers Anastasius, der Aufstand Vitalians, die kundgewordene Unmöglichkeit, ohne die Grundlage der Beschlüsse von Chalcedon den innerlichen Frieden des Reichs aufrecht zu erhalten, stark auf die Entschlüsse des neuen Kaisers eingewirkt. Wir glauben jedoch, daß noch andere, bisher gar nicht, oder nur wenig beachtete, politische Triebfedern im Spiele waren. Der schönste Theil des Abendlandes, der Muttersitz römischer Herrlichkeit und Macht, Italien, befand sich damals in den Händen des glorreichen Gothenkönigs Theoderich. Dieser große Fürst hatte 519 sein 64stes Jahr erreicht, und man konnte voraussehen, daß die Macht der Gothen mit seinem nicht mehr fernen Tode einen schweren Stoß erleiden werde. Die Italiener, überdrüssig, einem Fremden und noch dazu einem Arianer zu gehorchen, sehnten sich nach Freiheit und richteten ihre Augen auf Byzanz. Sicherlich hat nun Justinian schon seit dem Regierungsantritt seines Ohms den kühnen Gedanken gefaßt, Italien zu erobern, den er bekanntlich später durch seine Feldherren Belisarius und Narses ausführte. Um aber seinen Waffen den Weg nach Italien zu bahnen, mußte Justinian vor Allem die dortige Geistlichkeit, namentlich deren Haupt, den Pabst, in sein Interesse zu ziehen suchen. Dieß konnte ihm jedoch nur dann gelingen, wenn er den Frieden zwischen den Kirchen von Constantinopel und Rom, unter den vom Pabste gemachten Bedingungen, wiederherstellte. Wir sind nun überzeugt, daß die oben geschilderten großen Zugeständnisse, welche der oströmische Hof 519 dem Stuhle Petri einräumte, eigentlich gegen die gothische Macht in Italien gerichtet waren. In gleichem Sinne müssen damals noch andere wichtige Unterhandlungen zwischen Justinian und den

unzufriedenen Italienern, versteht sich unter dem Schleier des tiefsten Geheimnisses, geschwebt haben. Für die Wahrheit dieser Vermuthung bürgen gewisse Ereignisse, welche bald darauf in Italien erfolgten. Im Jahr 524 ließ Theoderich den Senator Boethius, den man mit Recht den letzten Römer genannt hat, zuerst gefangen nehmen und dann hinrichten. Dasselbe Schicksal erfuhr im nämlichen Jahre Boethius Schwiegervater, der Patricier Symmachus. Ein Jahr später wurde der Pabst Johannes I. auf Befehl des Königs verhaftet und starb im Gefängniß. Theodorich gab diesen hochgestellten Männern Schuld, daß sie sich in verrätherische Verbindungen mit dem Hofe von Byzanz eingelassen hätten. Alte Zeugnisse rechtgläubiger Berichterstatter finden es zwar bequemer, die Grausamkeit des Gothenkönigs anzuklagen, und die Wahrheit jener Beschuldigung zu läugnen, aber wer unbefangen den hier entwickelten Zusammenhang der Umstände beurtheilt, wird, hoffen wir, zugestehen, daß Theoderich nicht ohne gute Gründe gehandelt hat. Die Bestrafung jener römischen Beamten war die natürliche Folge der Plane, die im Jahre 519 zu Constantinopel angelegt worden sind. Man sieht also, daß politische Gründe den wichtigsten Antheil an dem Friedensvertrage zwischen der römischen und morgenländischen Kirche hatten, so wie daß Justinian dem Antriebe eines wohlberechnenden Ehrgeizes folgte, so sehr er auch, bei oberflächlicher Betrachtung der Sache, die Würde der Krone und des byzantinischen Priesterthums bloszustellen schien. Da das Bedürfniß, den lateinischen Clerus an das griechische Interesse zu fesseln, auch später fortdauerte, als Justinian in eigener Person den Thron von Constantinopel bestiegen, und seine Heere zur Eroberung Italiens ausgeschickt hatte, blieb sein Verfahren gegen die kirchlichen Partheien im Wesentlichen stets dasselbe. Wäre der Kampf gegen die Gothen minder langwierig und hartnäckig gewesen, wäre es den Feldherren Justinians gelungen, Italien schnell und dauernd zu erobern, so hätte der Kaiser vielleicht einen höhern Ton gegen den römischen Clerus angestimmt, und den orientalischen Monophysiten bedeutendere Einräumungen gemacht. So aber mußte er stets die letztere Parthei niederhalten, weil er wegen des entschlossenen Widerstandes der Gothen die freiwillige Hülfe der latinischen Geistlichkeit nie entbehren konnte.

Uebrigens wurde dem oströmischen Hofe die Unterdrückung der monophysitischen Parthei dadurch leichter gemacht, daß sofort im

Schooße derselben heftige Streitigkeiten ausbrachen. Die in Alexandrien zusammengedrängten Häupter der Sekte geriethen bald an einander. Weil Jeder allein herrschen wollte, war der Raum einer Stadt ihrem brennenden Ehrgeize zu eng. Philoxenus, Severus von Antiochien und der oben erwähnte Julian von Halikarnaß stimmten darin mit fast allen übrigen Führern der Monophysiten überein, daß sie die kühne Behauptung des Eutyches, das Menschliche in Christo sey nur Schein gewesen, als ketzerisch verwarfen. Philoxenus nannte den Abt von Constantinopel einen Phantasiasten, er und Severus wollten nichts mit demselben gemein haben, weil sie richtig fühlten, daß die Abläugnung des Menschlichen in Christo aufs Gehässigste gedeutet werden könne, obwohl die monophysitischen Grundsätze, sobald sie bündig durchgeführt wurden, nothwendig mit diesem Zugeständnisse endigen mußten. Beide waren eifrig bemüht, der Welt kund zu thun, daß sie ein wahrhaft menschliches Wesen in Christo anerkennen. „Der Sohn, welcher Einer aus der Dreieinigkeit ist," sagte Philoxenus, „hat einen Leib sammt einer vernünftigen Seele zur persönlichen Einheit mit sich verbunden. Dieser Leib wurde aber nicht vor der Vereinigung mit dem Worte gebildet, sondern erst im Augenblicke der Vereinigung. In solchem Leibe ist Christus geboren und erzogen, in ihm hat er gelitten und ist gestorben. Doch war es nicht die Gottheit des Sohnes, welche litt und starb. Aber Alles dies ist nicht blos zum Schein, sondern in Wahrheit und auf natürliche Weise geschehen. Das Wort ward bei der Vereinigung nicht in das Fleisch verwandelt, oder mit demselben vermischt, aber auch nicht von ihm getrennt, sondern auf dieselbe Art mit der Menschheit verbunden, wie in uns Andern die vernünftige Seele mit dem Leibe; wie bei uns aus Vereinigung der vernünftigen Seele mit dem Leibe Eine menschliche Natur wird, so entstand aus der Menschheit und Gottheit Christi eine Natur, jedoch keine einfache, sondern eine zusammengesetzte [1]." Zu derselben Ansicht, wie Philoxenus, bekennt sich auch Severus. Der Letztere hebt sogar die Verschiedenheit des Menschlichen und Göttlichen noch stärker hervor, als jener, aber eben so entschieden verlangt er, daß von keiner Zweiheit der Naturen die Rede seyn dürfe. Und hierin bestand im Grunde der einzige Unterschied zwischen den

[1]) Ueber diese Stelle, wie über das Folgende vergleiche man Baur die christliche Lehre von der Dreieinigkeit. II. Band. Tübingen, 1842.

aufgeführten Monophysiten und den Rechtgläubigen. Die Chalcedonier erkannten zwei Naturen in Christo an, indem sie diese zwei durch den Einheitsbegriff „der Person" verbanden. Jene dagegen wandten ein, daß der Begriff „Natur" nothwendig den andern eines selbstständigen Bewußtseyns in sich schließe. Nehme man daher zwei Naturen in Christo an, so müsse man Ihm auch zwei verschiedene Selbstbewußtseyn, ein göttliches und ein menschliches, und demgemäß zwei Persönlichkeiten zuschreiben. Nun sey aber Christus nur Einer, folglich falle die Behauptung zweier Naturen in sich zusammen. Wenn die Monophysiten dennoch, wie wir sehen, eine bedeutende Verschiedenheit in der einen von ihnen behaupteten Natur des Erlösers zugaben, so halfen sie sich dadurch aus der Klemme, daß sie das Menschliche des Erlösers nicht wie eine dem Göttlichen desselben gleichberechtigte Kraft, sondern etwa wie eine besondere Eigenschaft des letztern hinstellten. Man sieht, es war kein klarer Gedanke, sondern ein Gezänk um Worte, was beide Partheien schied.

Das Menschliche im Erlöser nun, das die Monophysiten so gut als die Chalcedonier anerkannten, mußte genauer betrachtet, theils als Leib, theils als Seele, aufgefaßt werden. In dem Maaße, wie sich die Untersuchung diesem Punkte zuwandte, brachen die oben angedeuteten Zwistigkeiten im Schooße der Monophysiten aus. Wir beginnen mit dem Leibe des Erlösers. Darin waren sämmtliche Monophysiten mit den Chalcedoniern einverstanden, daß Christi Fleisch seit der Auferstehung ganz verklärt und vergöttlicht worden. Aber über die Frage, wie der Leib des Erlösers vor jenem Ereigniß beschaffen gewesen, entstand bitterer Streit. Severus von Antiochien behauptete: Christi Fleisch habe dieselbe Beschaffenheit gehabt, wie das unsrige, darum müsse man demselben Vergänglichkeit zuschreiben, wofür auch die evangelische Geschichte bürge. „Ueber die Zeit vor der Auferstehung lesen wir," sagten Severus und seine Anhänger, „daß Christus gehungert, gedürstet und mancherlei Leiden erduldet habe. Ein Leib aber, dem solches wiederfahren, mußte nothwendig ein vergänglicher seyn." „Nein," entgegnete Julian von Halikarnaß, der mit Severus nach Alexandrien sich geflüchtet hatte, „Christi Leib war seiner Natur nach ein unvergänglicher. Denn wollte man zugestehen, daß er gleich dem unsrigen vergänglich gewesen, so würde ebendamit eine bedeutende Kluft zwischen dem Leib Christi und Seiner Gottheit eingeräumt, und solche Verschiedenheit zugege-

ben, wäre dem Siege der Chalcedonischen Ketzerei Thür und Angel geöffnet. Für den Sohn Gottes passe nur ein göttlicher, folglich unvergänglicher, Leib. Zwar könne nicht geläugnet werden, daß Christus laut den Evangelien mancherlei Schmerzen ertragen, daß Er gehungert und gedürstet habe, daß Er müde geworden sey, aber Solches habe bei Ihm ganz andere Bewandtniß gehabt, als bei uns. Wir Andern hungern und dürsten nämlich aus Naturnothwendigkeit. Christus dagegen übernahm all dieß freiwillig, Er diente keineswegs den Gesetzen der Natur, denn sonst wären ja seine Leiden unfreiwillig gewesen, was schon zu denken gottlos ist." Beide, Severus und Julian, geriethen heftig an einander, zahlreiche Schüler nahmen für Jeden Parthei. Die Anhänger Severs wurden von ihren Gegnern Φθαρτολάτραι corrupticolae (Anbeter des Vergänglichen), die Sekte Julians dagegen ἀφθαρτοδοκῆται auch phantasiastae gescholten. Der Angesehenste unter den Schildknappen Severs war Theodosius, unter den Anhängern Julians Gajanus; daher die Partheinamen Gajaniten und Theodosianer. Nach dem Tode des alexandrinischen Patriarchen Timotheus, der 537 starb, stritten sie wüthend um die Nachfolge. Zuerst siegte Gajanus, aber nach hunderttägigem Regiment wurde er wieder durch seinen Nebenbuhler Theodosius verdrängt, der die Kaiserin Theodora, Justinians Gemahlin, für sich zu gewinnen verstanden hatte. Allein auch Theodosius genoß seines Siegs nicht lange, denn der Kaiser benützte die unsinnige Zwietracht der Monophysiten, um beide Theile niederzuschlagen und den Chalcedonier Paulus, Abt von Tabennä, auf den erledigten Stuhl Alexandriens zu erheben. Letzteres geschah im Jahr 538. Dieser Paul war ein Mann, welcher nicht blos zum alleinrechtgläubigen Bekenntnisse von Chalcedon schwor, sondern auch — was noch verdienstlicher war — sich von dem Patriarchen Mennas zu Constantinopel weihen ließ und dessen Oberherrlichkeit anerkannte. Aber um seinen Lebenswandel stand es schlecht; denn er wurde eines Todtschlags gerichtlich überführt, und darum von einer Synode zu Gaza 541 seines Bisthums entsetzt.

Der Scharfsinn monophysitischer Zanksucht blieb nicht bei der oben entwickelten Streitfrage zwischen Julian und Severus stehen. Bald entdeckten einige Schüler Julians, daß die Behauptung der Unvergänglichkeit des Leibes Christi noch nicht genüge, sondern um dem Erlöser seine volle Ehre anzuthun, müsse man bekennen,

daß Sein Fleisch vom Augenblick seiner Verbindung mit dem Logos an unerschaffen gewesen sey. Allerdings klingt der Satz, „ein unerschaffener aber doch von einem Weibe empfangener und geborner Menschenleib,“ wie baarer Unsinn. Allein so dumm war es auch nicht gemeint, sondern im Grunde kamen jene Julianisten nur auf die alte Ansicht des Eutyches zurück, daß das Menschliche in Christo nur Schein gewesen und daß der Erlöser gar keinen Leib, wie wir, gehabt habe. Man nannte diese Parthei ἀκτισηταὶ (Bekenner eines Unerschaffenen). Sie selbst belegten ihre Gegner mit dem Schimpfworte κτισολάτραι (Anbeter des Erschaffenen).

Die zweite Hauptstreitigkeit unter den Monophysiten betraf die niedern Seelenkräfte Christi. Die Frage wurde aufgeworfen, ob des Erlösers menschliches Wissen Mängeln unterworfen war, oder nicht? Ein späterer Schüler Severs, der alexandrinische Diakon Themistius behauptete, daß Christus, weil Er der Menschheit nach uns gleich gewesen, auch das Nichtwissen gewisser Dinge mit uns getheilt habe. Zum Beweise seines Satzes berief er sich auf dieselben Stellen des Evangeliums, die einst Theodoretus gegen Cyrill geltend gemacht: Christus habe selbst bezeugt, Niemand, auch der Sohn nicht, wisse den Tag und die Stunde, sondern allein dem Vater sey es bekannt; deßgleichen habe Er am Grabe des Lazarus gefragt, wo der Todte liege, woraus deutlich erhelle, daß Er Letzteres nicht wußte. Diese Ansicht stimmte vortrefflich mit dem Buchstaben der Evangelien überein, aber sehr schlecht paßte sie zu der Strenge monophysitischer Grundsätze. Denn wenn Christus Einer und derselbe mit dem Logos, dem ewigen göttlichen Sohne, seyn soll, wie doch sonst die Parthei behauptete, so muß Er auch die Allwissenheit des Vaters besitzen, und folglich kann Ihm nichts verborgen bleiben. Die andern Monophysiten fielen deßhalb über Themistius und seine Anhänger her, sie gaben ihnen den Unnamen ἀγνοηταὶ (die Unwissenden, weil sie Christo Mangel des Wissens beilegten), und behandelten sie als Ketzer. Auf die exegetischen Gründe der Agnoeten erwiederten sie: „wenn Christus auch so gesprochen habe, als wisse Er die Stunde nicht, so sey dieß nicht aus wirklicher Unwissenheit, sondern um besonderer Rücksichten willen geschehen, weil Er nämlich seine Jünger von der Frage ablenken wollte, welche dieselben unpassender Weise an ihn gerichtet hätten.“ Merkwürdig ist, daß auch die rechtgläubigen Chalcedonier sich gegen

die Agnoeten erhoben. Denn da die alten Häupter ihrer Parthei, namentlich Theodoret, dieselben Bibelstellen, welche jetzt Themistius gegen seine monophysitischen Brüder geltend machte, wider Cyrill als Beweise der menschlichen Natur Christi benützt hatten, war viel eher zu erwarten, daß die Chalcedonier den Agnoeten ihren Beifall schenken, oder sie wenigstens als nützliche Verbündete wider einen gemeinsamen Feind behandeln würden. Allein das Gegentheil geschah. Um das Ende des sechsten Jahrhunderts schleuderte der rechtgläubige Patriarch Eulogius von Alexandrien ein Buch wider die Agnoeten. Auch der Pabst Gregor der Große erklärte sich in einem Briefe an Eulogius wider sie, und der Patriarch Sophronius von Jerusalem sprach den Bannfluch über Themistius aus, als den schändlichen Urheber, Vater und Verbreiter der Lehre von einem Nichtwissen, das Christum zu einem bloßen Menschen erniedrige. Diese Erscheinung verliert den Charakter des Seltsamen, wenn man sie mit andern ähnlichen Erfahrungen vergleicht. In den Ohren des großen Haufens klang es offenbar heiliger und frömmer, wenn man dem Menschen Christus, wegen seiner Verbindung mit dem Logos Allwissenheit zuschrieb, als wenn man mit den Evangelien in der Hand behauptete, daß Jesus Einiges nicht zu wissen eingestanden habe. Der fromme Schein und die Rücksicht auf den derben Beifall der Menge hat aber stets in theologischen Zänkereien großen Einfluß auf die endliche Entscheidung geübt. Und so geschah es auch hier.

Blicken wir nun zurück: die Kluft zwischen Theorie und Geschichte war es, was die bisher geschilderten Streitigkeiten im Schooße der Monophysiten zum Ausbruch brachte. Die eine Seite derselben — Severus an der Spitze — gab der Geschichte ihr Recht; auf die Evangelien gestützt erkannte sie in Christo menschliche Eigenschaften selbst Schwächen an. Ihre Stärke lag eben in ihrer Uebereinstimmung mit dem einfachen Sinne der heiligen Bücher, ihre Schwäche dagegen in der Unvereinbarkeit dieser Zugeständnisse mit den strengen Grundsätzen des monophysitischen Systems, so wie in der Unmöglichkeit, den wissenschaftlichen Streit mit den Chalcedoniern länger fortzuführen, was sie doch um politischer Zwecke willen thaten und thun mußten. Denn ihr Kampf mit diesen alten Gegnern schrumpfte jetzt auf eine elende Zänkerei über das Wort „Natur“ zusammen. Die andere Seite der Monophysiten hielt an

der Theorie fest. Darin lag auch ihre Stärke, aber dafür mußten sie das Menschliche in Jesu und somit die geschichtliche Wahrheit aufopfern. Außerdem hatten sie den Vortheil, daß ihre Redensarten von Unveränderlichkeit des Leibes Christi, von Allwissenheit des Erlösers prächtig lauteten und ganz dazu geeignet waren, den großen Haufen anzulocken. Man darf sich daher nicht wundern, daß Justinian in den letzten Jahren seines Lebens auf den Gedanken verfiel, die eigenthümlichen Sätze der Aphthartodoketen in den rechtgläubigen chalcedonischen Lehrbegriff einpfropfen zu wollen. Ganz ehrlich und offen gieng indeß nicht einmal die eben geschilderte Parthei mit der Sprache heraus. Denn um dem Monophysitismus die letzte Vollendung, deren er fähig war, zu geben, mußte bis zu dem Satze fortgeschritten werden, daß in der einen Natur Christi gar kein Unterschied des Göttlichen und Menschlichen stattfinde, dieweil sie an sich die lauterste Einheit sey. Wirklich ist diese äußerste Schlußfolge gezogen worden. Gegen Ende des sechsten Jahrhunderts stellte der alexandrinische Sophist Stephanus mit dem Beinamen Niobes den Satz auf, ein ächter Monophysit dürfe keinen wirklichen Unterschied von verschiedenen Bestandtheilen der Natur des Erlösers zugeben. „Entweder," sagte er, „muß man vollkommene Einheit des Erlösers festhalten, oder wenn Verschiedenheit in Ihm angenommen wird, auch eine Zweiheit der Naturen einräumen, und folglich den Chalcedoniern beitreten." Als Monophysite erklärte sich Niobes für das Erstere. Seine Behauptung zeichnete sich durch eine sonnenklare Bündigkeit aus, aber sie war gefährlich. Denn so wie man sie zugab, konnte nicht mehr verborgen werden, daß der Sohn des ächten monophysitischen Lehrbegriffs mit dem Jesus der Evangelien gar nichts gemein habe. So offen wollten die Monophysiten ihr seit anderthalb Jahrhunderten getriebenes Spiel vor der Welt nicht aufdecken. Der monophysitische Patriarch von Alexandrien Damianus verdammte daher die Lehre des Niobes als ketzerisch, und diesem Vorgang folgten auch die syrischen Monophysiten. Gleichwohl gewann Niobes zahlreiche Anhänger und da letztere von den altgläubigen Monophysiten verfolgt wurden, zogen die meisten Niobiten es vor, lieber zu den Chalcedoniern überzugehen und mit ihnen zu herrschen, als länger zwischen zwei Feuern auszuharren.

Nach dieser nothwendigen Abschweifung über die Partheiungen unter den Monophysiten kehren wir auf den Schauplatz der allge-

meinen kirchlichen Ereignisse zurück. Im Jahr 527 starb Justin. Sein Neffe Justinian, der schon unter dem Oheim Alles gelenkt, bestieg nun den Thron. Wir müssen zunächst den Charakter des neuen Herrschers ins Auge fassen. Justin, selbst ohne Bildung, hatte dafür Sorge getragen, daß Justinian diesen Mangel vermeide. Die ausgezeichnetsten Lehrer in jedem Fache gaben dem kaiserlichen Neffen Unterricht. Im Umgange mit diesen Männern sog Justinian mehr gelehrte Liebhabereien und vielleicht auch Kenntnisse ein, als für einen Kaiser gut war. Justinian wurde Tonkünstler und Dichter, er verfaßte einen Hymnus, den die Griechen heute noch bei der Messe absingen. Er verstand sich auf Baukunst und entwarf selbst mit eigener hoher Hand die Risse zu manchen der unzähligen Paläste, Klöster, Kirchen, Städte, durch deren Erbauung er ganze Provinzen zu Grunde richtete. Justinian war ferner ein guter Rechtsgelehrter, und seine Liebe für diese Wissenschaft wird bezeugt durch das große Gesetzbuch, das er von Tribonian ausfertigen ließ, und das noch jetzt einen bedeutenden Theil Europa's beherrscht, zum Theil auch verwirrt und erniedrigt. Dasjenige Fach menschlichen Wissens jedoch, auf dessen Ergründung er selbst den größten Werth legte, war die christliche Dogmatik. Justinian traute sich eine vollkommene Kenntniß derselben zu, und hielt sich deßhalb für berechtigt, dem Glauben seiner Unterthanen Gesetze vorzuschreiben. Er liebte es, Nächte lang mit Bischöfen über theologische Dinge weitläuftige Erörterungen durchzufechten, dabei brauchte er aber zuweilen Beweisgründe, die weit über das eigentliche Gebiet der Theologie hinausschweiften. Wenn nämlich irgend einer der Theologen, die Justinian der Ehre eines Zwiegesprächs würdigte, sich herausnahm, entschieden anderer Meinung zu seyn, so konnten dem beleidigten Herrscher die Worte entschlüpfen: stimme mir bei, oder ich werde dich verbannen. Justinian befaßte sich nicht blos mit der wissenschaftlichen, sondern auch mit der praktischen Theologie. Er hielt die Fasten der Kirche so strenge, wie der gewissenhafteste Mönch. Zwei Tage lang kam oft keine andere Speise über seinen Mund, als wenige ungekochte Kräuter. Er vergaß nicht diese seine Enthaltsamkeit in den Novellen öffentlich zu verkünden, damit die römische Welt auch erfahre, welch' frommen Kaiser sie an ihm besitze. Seine Geschäftigkeit war unermeßlich. Die Leitung der großen Angelegenheiten des Reichs genügte seinem brennenden Eifer nicht, er glaubte

auch in die kleinsten Einzelnheiten der Verwaltung eingreifen zu müssen. Denn alles Mögliche zu regeln und Staat und Leben in eine Maschine zu verwandeln, schien ihm Summe der Regentenweisheit. Diesem unbändigen Thätigkeitstriebe kam vielleicht nur die Eitelkeit des Kaisers gleich, die ihn verleitete, grobe Schmeicheleien der Unterthanen gierig einzusaugen und alles Große, das seine Feldherrn ausführten, als eigene That zu behandeln. Die Erfolge der Heerführer und Beamten, die unter seinem Namen wirkten und fochten, haben großen Glanz auf seine Regierung geworfen. Wirklich verstand Justinian in hohem Grade die schwere Kunst, tüchtige Werkzeuge für seine Zwecke auszuwählen. Sein Scharfblick hat Belisars Talente im Lager, die des Narses im Palaste entdeckt. Aber den Ruhm des Regenten mußte das Volk mit seinem Herzblute bezahlen. Die Steuern stiegen unter Justinian zu einer unerschwinglichen Höhe, das Reich verödete, er starb mit dem Fluche der Unterthanen beladen.

Die mächtigste Person am Hofe nach dem Kaiser war seine Gemahlin Theodora. Ursprünglich eine Theaterheldin, hatte sie durch ihr verführerisches Spiel und ihre Schönheit, noch in Kaiser Justins Tagen, das Herz des jungen Justinian so gefesselt, daß er sie zu ehelichen beschloß. Seine Mutter Vigilantia und die Gemahlin des Kaisers Euphemia widersetzten sich diesem Plan, der auch durch die römische Gesetzgebung verboten war. Denn ein altes Gesetz, das Constantin und Marcian erneuert hatten, untersagte Ehebündnisse zwischen Senatoren und Schauspielerinnen. Die blinde Leidenschaft des kaiserlichen Neffen wußte doch zuletzt die Einwilligung Justins zu erringen. Die Ehe wurde geschlossen und zwar nicht zum Vortheile des Reichs. Theodora brachte die verderbten Neigungen ihres frühern Standes auf den Thron. Eben so herrsch- als rachgierig mischte sie ihre Hände in Alles. Wehe den Dienern des Staats oder der Kirche, die ein Amt vom Kaiser erlangt hatten, ohne zugleich um die Gunst der Kaiserin zu buhlen. Sie konnten sicher darauf rechnen, bei der nächsten Gelegenheit Amt und Leben zu verlieren. Ihr Schutz wirkte oft mehr, als des Kaisers Wort. Da Justinian sich aus politischen Gründen längst für die Chalcedonier und die römische Lehrweise entschieden hatte, so drängten sich die Monophysiten an die Kaiserin. Theodora wurde von monophysitischen Ränkemachern ganz umgarnt, und nahm aufs Lebhafteste für

sie Parthei. Und da sie fortwährend großen Einfluß auf den Kaiser übte, so wußte sie ihn manchmal zu Maßregeln zu verleiten, die seinen eigenen Absichten zuwiderliefen. So entschlossen übrigens Justinian war, mit der römischen Kirche in gutem Vernehmen zu bleiben und deßhalb die Monophysiten nie mehr zum Besitze der Gewalt gelangen zu lassen, haßte er letztere doch keineswegs, sondern wünschte im Gegentheil sie mit den Chalcedoniern zu vereinigen. Denn er begriff, daß das Wohl des Reichs von einem solchen Friedensschlusse abhänge. Der Kaiser kam ihnen daher mit Zugeständnissen in Bezug auf einige minder wichtige Punkte der Lehre entgegen, dagegen verlangte er unerbittlich, daß sie die Schlüsse von Chalcedon unterschreiben sollten. Um eine Aussöhnung der Partheien einzuleiten, veranstaltete er im Jahr 531 ein Religionsgespräch, auf welchem fünf katholische Bischöfe den chalcedonischen, und mehrere abgesetzte monophysitische Kirchenhäupter den ägyptischen Lehrbegriff vertreten sollten. Der angesehenste unter den katholischen Theilnehmern war der Bischof Hypatius von Ephesus. Diesen Mann ermahnte der Kaiser vor Beginn des Gesprächs zur Sanftmuth und Geduld, auch für den Fall, daß die Gegenparthei heftig werden sollte. Die Unterredung wurde gehalten, aber jeder Theil schied zuletzt, wie sich voraussehen ließ, mit seiner frühern Meinung. Erneuerte Gespräche, die später stattfanden, hatten keinen bessern Erfolg. Im Jahre 533 näherte sich der Kaiser den Monophysiten einen Schritt weiter, indem er ihnen zu Gefallen eine viel bestrittene Formel in den rechtgläubigen Lehrbegriff aufnahm. Schon in der ersten Hälfte des fünften Jahrhunderts hatte der berüchtigte Gegner des Nestorius, Proklus, im Kampfe mit dem Patriarchen den Ausdruck gebraucht: einer aus der Dreieinigkeit sey für uns am Kreuze gestorben. Die Anhänger der syrischen Dogmatik widerstrebten damals diesem Satze aufs Heftigste. Seitdem jedoch der Ehrenname „Gottesgebärerin“ der Mutter Christi feierlich zuerkannt worden war, konnten die Orthodoxen auch jene Formel nicht mehr mit gutem Fuge verwerfen. Denn da der von Maria geborne unbezweifelbar am Kreuze endete, so folgt, daß wenn der Geborne ein Gott ist, auch der Gekreuzigte es seyn muß. Gleichwohl vermied die Synode von Chalcedon ängstlich den Gebrauch der Formel, ohne Zweifel weil sie ihr gar zu ägyptisch schien. Dasselbe Verfahren beobachteten nachher die rechtgläubigen Kirchenlehrer. Desto gieriger dagegen

bemächtigten sich die Monophysiten des von ihren Gegnern gefürchteten Satzes. Wir haben oben berichtet, auf welch' gewaltsame Weise Peter der Walker denselben zu Antiochien in das Trishagion einzwängte, und wie später derselben Formel wegen in der Kirche von Constantinopel blutige Prügeleien ausbrachen. In den nächstfolgenden Jahren erhielt die Sache eine andere Wendung. Gewisse scythische Mönche, als deren Führer Johannes Marentius genannt wird, hatten an den semipelagianischen Händeln Theil genommen, die um jene Zeit im Abendlande schwebten, und als eifrige Augustiner einen tiefen Groll gegen Nestorius gefaßt, welcher für einen Beförderer der Pelagianischen Ketzerei galt. Aus Haß gegen Nestorius bekannten sie sich zu der Formel „einer aus der Dreieinigkeit ist gekreuzigt worden,“ weil sie hörten, daß der unglückliche Patriarch diesen Satz verworfen habe. Sie kamen 519 nach Constantinopel, und geriethen dort schnell in Händel mit einem Diakon Viktor, welcher jenen Satz als ketzerisch angriff. Nun beklagten sie sich nicht blos bei dem Patriarchen Johannes dem Cappadocier, sondern auch bei den Gesandten des Pabstes Hormisda, die damals wegen der oben geschilderten Unterhandlung in der Hauptstadt des Ostens sich befanden. Die Kläger waren rechtgläubige Leute, und ihre Beschwerde verdiente darum Rücksicht. Aber ebendeßhalb geriethen der Patriarch und die Gesandten in keine geringe Verlegenheit. Eine Scylla drohte hier, eine Charybdis dort. Wies man sie ab, so war Lärm zu befürchten; gab man ihnen Recht, so lud man sich eine Formel auf den Hals, die bisher für Monophysitisch gegolten. Ein Mittelweg wurde daher eingeschlagen; die Mönche erhielten in Constantinopel den Bescheid: außer Dem, was die vier ökumenischen Synoden uud der Pabst Leo in seinem Schreiben an Flavian gelehrt, könne man nichts annehmen, aber auch zugleich den Rath, wegen des Weitern sich an den Pabst Hormisda nach Rom zu wenden. Wirklich giengen mehrere von den Mönchen im Jahr 520 nach Italien ab. Jetzt kam der Pabst in die Klemme. Er suchte Zeit zu gewinnen, und die Fragsteller mit Ausflüchten hinzuhalten. Ungeduldig über den Verzug ließen sich die Mönche in Unterhandlungen mit verbannten afrikanischen Bischöfen ein, die damals aus ihrer Heimath vertrieben, auf der Insel Sardinien weilten, und als Märtyrer des Glaubens hohes Ansehen genossen. Unter ihnen waren Fulgentius von Ruspe, und der Diakon Fulgen-

tius Ferrandus, welcher letztere nachher in dem Streite der drei Kapitel eine ehrenvolle Rolle spielte. Beide erklärten sich zu Gunsten der Mönche. Zwar ließ der Pabst nicht undeutlich merken, daß er die Ansicht der Fragesteller mißbillige, ob er gleich ein offenes Urtheil zu fällen vermied — er schickte vielmehr die Mönche
521 ohne eigentlichen Bescheid fort. Dennoch gewann jetzt jene Formel auch unter den Chalcedoniern manche Anhänger. Freilich wurde sie dafür von Andern desto heftiger bekämpft. Namentlich eiferten die Akoimeten in Constantinopel — alte Schildknappen des römischen Stuhls — wider sie; in der Hitze des Streites vermaßen sie sich sogar, den längst anerkannten Ausdruck „Maria die Gottesgebärerin" zu verwerfen, was wenigstens folgerichtig war. Denn wer Gott von Maria geboren werden läßt, muß auch anerkennen, daß dieser Gott am Kreuze gestorben sey, und wer Letzteres läugnet, muß auch ersteren Satz verdammen. Die Zänkerei dauerte bis 533 in Constantinopel fort, und von ihr nahm nun Kaiser Justinian Anlaß, der schwer bestrittenen Formel seinen kaiserlichen Schutz zu gewähren, wobei er ohne Zweifel die Nebenabsicht hatte, den Monophysiten einen angenehmen Dienst zu erweisen, und ihnen einen Beweis seiner Friedensliebe zu geben. Im Jahr 533 erließ er ein Glaubensedikt [1], in welchem er den Fluch über Alle aussprach, welche läugnen würden, „daß Jesus Christus, der Sohn Gottes und unser Gott, der da um unsertwillen Fleisch anzog und gekreuzigt ward, Einer aus der heiligen und einwesenhaften Dreieinigkeit sey." Zugleich forderte Justinian den Patriarchen von Constantinopel Epiphanius, und den römischen Pabst — damals Johannes II. — durch Schreiben auf, gut zu heißen, was er befohlen, und das Beschlossene allen Kirchen zur Nachachtung mitzutheilen. Der Patriarch mußte gehorchen, der Pabst fand es gerathen, ebenfalls den Spuren des kaiserlichen Theologen zu folgen. Johannes II. antwortete so, wie es Justinian nur wünschen konnte. Unter großen Lobsprüchen auf den frommen Eifer des Kaisers bestätigte er Alles, was der erhabene Herrscher wider die Ketzer verordnet habe, weil es mit der apostolischen Lehre übereinstimme. Seither hatte man die Bekenner „des Gekreuzigten Einen aus der göttlichen Dreiheit" Theopaschiten (θεοπασχιται) gescholten und als halbe

---

[1]) Cod. I, 1. 6.

oder ganze Ketzer behandelt, jetzt durften sie das Haupt stolz erheben. Die Lieblingsformel Peters des Walkers, um welche zu Antiochien Blut geflossen, zu Constantinopel Prügeleien entstanden, war durch den Machtspruch des Kaisers in lauteres Gold der Rechtglaubigkeit umgeschmolzen.

Am Meisten freuten sich über dieses Ereigniß, wie billig, die Monophysiten. Sie sahen darin ein glückliches Vorzeichen, daß es ihnen gelingen dürfte, den Kaiser ganz zu gewinnen, und die verhaßten Chalcedonischen Beschlüsse von Neuem umzustürzen, worin sie sich jedoch täuschten. Severus von Antiochien, Petrus von Apamea — die berüchtigten Feuerbrände der monophysitischen Parthei — verließen, begleitet von dem Mönche Zoaras, ihr Versteck zu Alexandrien, und begaben sich voll Hoffnung, wieder eine Rolle zu spielen, nach Constantinopel. Dort bildeten sie in aller Stille einen Verein, der die Kaiserin Theodora als seine hohe Beschützerin verehrte, durch sie auf die Angelegenheiten des Staats einwirkte, und sich mit den Monophysiten der Provinz in innige Verbindung setzte. An die drei obengenannten Männer schloß sich noch ein vierter, gefährlicherer an. Anthimus war wenigstens bis 531 Bischof von Trapezus, denn er erscheint als Bischof dieser Stadt unter den rechtglaubigen Sprechern, welche auf dem Religionsgespräch mit den Monophysiten die Sache der Chalcedonier vertraten. Nachher legte er sein Amt nieder, um in Constantinopel ein glänzenderes Glück zu suchen. Wahrscheinlich hatte er bei jener Gelegenheit die Gunst der Kaiserin errungen. Gewiß aber ist, daß er seitdem Schützling Theodora's und Mittelpunkt der geheimen Plane wurde, welche die monophysitische Parthei damals in der Hauptstadt anzettelte. Er war um so tauglicher zu einer solchen Rolle, weil er früher einen Namen unter den Rechtglaubigen gehabt hatte und folglich keinen Verdacht erweckte. Im Jahr 535 starb der bisherige Patriarch von Constantinopel Epiphanius. Theodora's Einfluß erhob Anthimus auf den erledigten Stuhl. Vorher mußte er der Kaiserin und den Monophysiten geloben, daß er seine hohe Stellung benützen werde, um die Schlüsse von Chalcedon umzustürzen. Aber das Geheimniß blieb nicht verborgen, die mit Rom verbündeten Mönche und andere entschlossene Chalcedonier erhoben ein Geschrei wider ihn. Bald trat ihm ein weit furchtbarerer Gegner in den Weg. Vom Gothenkönig Theodahat wurde der

Pabst Agapetus im Jahr 536 nach Constantinopel geschickt, um Justinian zu bestimmen, daß er seine Heere aus Italien zurückziehen möchte. Agapet erreichte diesen Zweck nicht, desto emsiger arbeitete er dort für die Macht des Stuhls Petri. Von seinen byzantinischen Anhängern über die Verhältnisse des neuen Patriarchen genau unterrichtet, mied er ängstlich allen Umgang mit ihm und behandelte ihn als Ketzer. Vergeblich waren die wiederholten Versuche Justinian's und Theodora's, den Pabst durch Bitten und Drohungen zur Kirchengemeinschaft mit dem Patriarchen zu nöthigen. Agapetus blieb fest. Es gelang ihm zuletzt, dem Kaiser die Augen zu öffnen. Nun wurde Anthimus durch einen Machtspruch abgesetzt. Auf Empfehlung des Pabstes erhielt Mennas, bisher Vorsteher des großen Hospitals und, wie es scheint, Schildträger der römischen Parthei, die erledigte Stelle. Agapetus genoß die Ehre, den Patriarchen, sein Geschöpf, einzuweihen. In einem Schreiben an die Kirche von Jerusalem versicherte er, daß Mennas, als der erste morgenländische Bischof, der von einem Pabst geweiht worden, mit Denjenigen verglichen zu werden verdiene, welche der heilige Apostel Petrus selbst eingesetzt habe. Man ersieht aus dieser Redensart, wie sehr dem Stolze des Pabstes durch die Herrschaft geschmeichelt war, die er über die Kirche von Byzanz ausüben durfte. Noch im nämlichen Jahre hielt Mennas auf Befehl Justinian's eine einheimische Synode (σύνοδος ἐνδημοῦσα), welche wider Severus, Petrus von Apamea und den Mönch Zoaras, sowie gegen Alle, die mit ihnen Gemeinschaft gehabt, den Fluch aussprach. Der Kaiser bestätigte die Beschlüsse der Synode und fügte noch ein Gesetz bei, welches unter Anderem folgende Bestimmungen enthält: die Häupter der monophysitischen Parthei sollen hinfort Constantinopel und alle andern Städte bei Leibesstrafe meiden, die Schriften Sever's sollen abgeliefert und verbrannt werden, wer es fürder wage, dieselben abzuschreiben, dem sey die rechte Hand abzuhauen. Jene drei Monophysiten, die vor einigen Jahren unter so glänzenden Hoffnungen nach Constantinopel gekommen, mußten das Weite suchen. Seitdem verschwindet Severus aus der Geschichte, ein Mann, dem man Verstand und Thatkraft nicht absprechen kann, der aber weit eher zu einem Häuptling barbarischer Miethtruppen als zu einem christlichen Bischofe taugte.

Die Kaiserin Theodora konnte aus dem Mißlingen ihres Plans

lernen, daß es ihr ohne Hülfe des römischen Stuhls nie gelingen werde, die Monophysiten, ihre Schützlinge, zu erheben und die Chalcedonischen Beschlüsse umzustürzen. Sie benützte wirklich diese Lehre. Der Pabst Agapetus starb auf der Rückreise nach Rom, eine neue Wahl war also nöthig. Nun hatte die Kaiserin aus dem Gefolge Agapets den Diakonus Vigilius kennen lernen, einen Mann, wie gemacht für Theodora's Zwecke. Denn er war eben so gewandt und schlau, als gewissenlos und für Geld und Macht zu jeder Schandthat fähig. Diesem Menschen verhieß Theodora die Nachfolge auf dem Stuhle Petri, wenn er ihr zum Umsturz der Chalcedonischen Beschlüsse und zur Wiedereinsetzung des Patriarchen Anthimus die Hände biete. Vigilius versprach Alles, was man von ihm verlangte; namentlich machte er sich verbindlich, das Andenken Theodors von Mopsuhestia, Theodorets und des Ibas brandmarken zu helfen. Man ersieht daraus, daß die monophysitische Parthei den Angriff auf die Ehre dieser drei Kirchenhäupter, welche eigentlich die vom Chalcedonischen Concil gutgeheißene Lehre von der menschlichen Natur Christi aufbrachten, zur Grundlage ihres Plans gemacht hat. Nur durch Gewalt konnte übrigens Vigilius in das verheißene Amt eingesetzt werden. Denn von der römischen Clerisei war gleich nach dem Tode Agapets, Silverius zum Pabst erwählt worden. Doch Theodora besaß die Macht, ihre Wünsche zu verwirklichen, sie stand damals in gutem Vernehmen mit Antonina, der Gemahlin Belisars, welcher im Jahr 536 Rom den Gothen abgenommen hatte. Durch Antonina's Vermittlung erhielt Belisarius von der Kaiserin den geheimen Befehl, daß er entweder Silverius zur Annahme derselben Bedingungen, die Vigilius eingegangen, vermögen, oder ihn in eine Klage auf Hochverrath verwickeln und absetzen solle. Da Silverius sich nicht zum Werkzeuge griechischer Ränke erniedrigen wollte, geschah das Letztere. Er wurde eines verbrecherischen Einverständnisses mit den Gothen angeklagt und verjagt. Vigilius bestieg den Stuhl Petri und schrieb nun einen noch vorhandenen Brief an Anthimus und die übrigen Mitverschworenen zu Constantinopel, in welchem er erklärte, daß er die Monophysitischen Glaubenssätze theile; damit er jedoch desto sicherer Das ins Werk setzen könne, was er ihnen versprochen, möchten sie ein tiefes Geheimniß aus seiner Gesinnung machen. Bald darauf aber änderte Vigilius seine Ansichten, er

gewann, wie es scheint, die Ueberzeugung, daß der Pabst nicht zu halten brauche, zu was der Diakon sich verpflichtet. Ein Glaubensbekenntniß, das er dem Kaiser und dem Patriarchen von Constantinopel überschickte, lautete ganz chalcedonisch. Theodora war betrogen, doch hielt sie, wie es scheint, den Verräther noch an einem Faden, und der Ausbruch einer neuen noch schändlicheren Hofkabale gab ihr Gelegenheit, den Pabst zu zwingen, daß er doch zuletzt ihren Willen thun mußte.

Seit längerer Zeit befand sich am Hofe zu Constantinopel der palästinische Mönch Theodorus Ascidas, der sich so vollkommen in die Gunst des Kaisers einzuschleichen wußte, daß dieser ihn zum Bischof von Cäsarea in Cappadocien machte, aber ihm dennoch erlaubte, in der Hauptstadt zu bleiben. Die wichtigsten Geschäfte scheinen durch seine Hände gegangen zu seyn. Daher eine wüthende Eifersucht der andern Hofpartheien gegen den Glücklichen. Der Patriarch Mennas und Pelagius, der Botschafter des Pabstes, verbanden sich zu seinem Sturze. Diesen Zweien schloß sich noch zu gleichem Zwecke der Oberhirte von Jerusalem, Petrus, an, der besondere Gründe hatte, Theodor Ascidas zu hassen. Als Mittel zu seinem Untergang sollte die Hinneigung des Mannes zur Origenischen Theologie benützt werden. Um dieß zu erklären, müssen wir ein wenig zurückgreifen. Wie zu Ende des vierten und zu Anfang des fünften Jahrhunderts ein wüthender Kampf gegen und für die Rechtglaubigkeit des berühmten Alexandriners Origenes geführt worden ist, haben wir früher [1]) berichtet. Die Kirche entschied damals gegen den Diamantenen. Seitdem zählte er zwar noch immer manche Anbeter, aber nur stille, die es nicht wagten, offen für ihn aufzutreten. Niemand sprach von ihm, und daher kommt es auch, daß nur wenige rechtglaubige Kirchenväter Anlaß nahmen, im Laufe des fünften Jahrhunderts gegen ihn zu schreiben [2]). Anders wurde dieß gegen Ende des bezeichneten Zeitraums. In den Klöstern Palästinas stritten wüthende Mönche für und wider Origenes. Es kam zu Mord und gewaltsamer Verbannung, und der Patriarch von Jerusalem, der sich zu den Gegnern des Alexandriners hinneigte, wurde von den Anhängern desselben hart

[1]) Siehe oben S. 354 flg. — [2]) Erhalten sind noch Bruchstücke einer Schrift des Bischofs von Bostra Antipater gegen Origenes aus den Jahren 450 — 470. Siehe Fabricius bibliotheca graeca IX, 214.

in die Enge getrieben. Zu den fähigsten Origenisten gehörten die Aebte Theodor Ascidas und Domitianus, von welchen der erstere, wie wir sagten, das Bisthum Cäsarea, der andere den Stuhl von Ancyra in Galatien durch des Kaisers Gnade erhielt. In dieser hohen Stellung unterstützten sie ihre Parthei aufs Kräftigste und fuhren fort, den Patriarchen Petrus zu schrecken. Auf die eben entwickelten Verhältnisse war nun die Kabale der Neider des Theodorus Ascidas gegründet. Sie rechneten so: wenn man dem Kaiser beibringe, daß die längst verdammte Ketzerei des Origenes ungescheut hervortrete, so werde er bei seinem bekannten Charakter nicht ermangeln, einen Blitz gegen die angeklagte Irrlehre zu schleudern und alle Bischöfe des Reichs auf seine Willensmeinung verpflichten. Geschehe dieß, so könne Ascidas unmöglich das erwartete kaiserliche Glaubensgesetz unterschreiben, weil alle Welt wisse, daß er der Origenischen Theologie anhänge. Dann aber sey Ascidas verloren. Ueber Erwarten gelang der erste Theil ihres Plans. Eine Klagschrift palästinischer Mönche, die mit einem Beibericht des Patriarchen Petrus über die Origenischen Unruhen in Palästina ausgestattet war, wurde dem Kaiser überliefert. Ohne Zweifel sorgten die Verschworenen zu Constantinopel, Mennas und Pelagius dafür, daß die dargereichte Gabe ihre gehörige Wirkung hatte. Justinian, stets bereit, in Glaubenssachen als höchster Richter zu sprechen, gerieth in Feuer und Flammen. Er erließ um 542 ein an den Patriarchen Mennas gerichtetes Schreiben, in welchem er sich herabließ, zu zeigen, welch' ein abscheulicher Ketzer Origenes gewesen sey, indem er alle angeschuldigten Irrlehren des Alexandriners namentlich einrückte. Mennas wurde zugleich aufgefordert, eine einheimische Synode zu halten und den Erzketzer zu verdammen. Man kann sich denken, daß der Patriarch von Constantinopel aufs Fleißigste diesem Befehle nachkam. Noch besitzen wir 15 Flüche gegen Origenes, welche ohne Zweifel damals von der einheimischen Synode abgefaßt wurden, obgleich sie in den Handschriften fälschlich dem fünften allgemeinen Concil von Constantinopel (553) beigelegt sind [1]. Alle Bischöfe und Aebte des Reichs mußten die Flüche unterschreiben. Bereitwillig thaten dieß sämmtliche Patriarchen: der Pabst Vigilius, Zoilus von Alexandrien,

[1]) Man vergleiche Walch Historie der Ketzereien VII, 660 flg.

Petrus von Jerusalem, Ephraem von Antiochien, auch die niedern Bischöfe. Als die Reihe der Unterschrift an Domitian und Theodor Ascidas kam, auf die das Ganze gemünzt war — siehe da hatten diese ehrlichen Priester die Stirne, ebenfalls zu unterzeichnen. Die Gewissenlosigkeit Theodors machte den Anschlag seiner Gegner zu Nichte.

Es ist keine irgend deutliche Spur vorhanden, daß Theodorus Ascidas bis dahin mit der monophysitischen Hofparthei Verbindungen unterhalten hätte. Sondern jetzt erst scheint er gefühlt zu haben, daß seine Lage, weil er ganz vereinzelt stand, eine sehr gefährliche sey, daß er daher an der Kaiserin einen Rückhalt suchen, und sich zu diesem Zweck jenen Monophysiten in die Arme werfen müsse. Wirklich unternahm er es, Das, was Theodora von Vigilius, als Preis seiner Erhebung auf den Stuhl Petri, verlangt hatte, ins Werk zu setzen. Justinianus gieng um 544 mit dem Plane schwanger, mit hoher kaiserlicher Hand ein theologisches Buch zur Vertheidigung des Chalcedonischen Concils gegen die Vorwürfe der Monophysiten zu schreiben. Er hoffte nämlich, daß die ägyptische Parthei den Gründen eines Kaisers nicht länger widerstehen, sondern sich alsbald zu der von ihm so sehr gewünschten Vereinigung herbeilassen werde. Aufs Schlauste benützten Theodorus Ascidas und seine Freunde diesen Anlaß, um den Kaiser für ihre geheimen Plan zu gewinnen. „Die Monophysiten", sagten sie, „machen dem Concil von Chalcedon hauptsächlich dieß zum Vorwurf, daß es die Lehre Theodors von Mopsuhestia, sowie mehrere Schriften der Bischöfe Theodoret und Ibas, welche die Ketzerei des Nestorius augenscheinlich gut hießen, gebilligt habe. Wenn man nun Theodor von Mopsuhestia und jene Schriften der beiden andern Bischöfe verdammen würde, so sey die hauptsächlichste Beschwerde der Monophysiten abgethan, und eben damit das wichtigste Hinderniß der Erreichung des erhabenen Ziels, das sich der Kaiser vorgesteckt, aus dem Wege geräumt; der Friede zwischen beiden Partheien müsse zu Stande kommen, und Justinian habe sich ein unsterbliches Verdienst um die Kirche Gottes errungen." So lauteten ungefähr die Gründe, welche Ascidas vorbrachte. Gieng der Kaiser auf seinen Vorschlag ein, so erreichte der schlaue Bischof einen doppelten Zweck: erstens verpflichtete er sich die Kaiserin und ihre monophysitischen Schützlinge zu dauerndem Danke, zweitens wurde dann die Aufmerksamkeit der Welt durch den Feuerbrand, der entstehen mußte, von der

Frage wegen Origenes abgelenkt, und Ascidas brauchte nicht mehr zu befürchten, daß von seinem Verhältniß zu dem verketzerten Alexandriner weiter die Rede sey. Wirklich gieng der Kaiser ein. Im Jahr 544 erließ er das berüchtigte Edikt, das von den drei Hauptpunkten, mit denen es sich beschäftigt, seinen Namen „Dreikapitel-Gesetz" (de tribus capitulis, περὶ τριῶν κεφαλαίων) erhielt. Dasselbe sprach den Fluch aus über die Person Theodors von Mopsuhestia, über Theodorets Schriften gegen Cyrill, endlich über den Brief des Ibas an Mares [1]. Mit gleicher Verdammung wurden Die bedroht, welche es in Zukunft wagen würden, die angeführten drei Kirchenlehrer zu vertheidigen. So leichtsinnig sich auch Justinian in einen so gefährlichen Plan eingelassen hatte, sah er doch ein, daß man seinem Edikte eine entschiedene Abneigung gegen die Beschlüsse von Chalcedon als Triebfeder unterlegen könne; er suchte daher diesem Verdachte vorzubeugen, indem er beifügte: der Fluch solle Alle treffen, welche sich unterständen, aus seinem Gesetze irgend etwas gegen das Ansehen des Concils von Chalcedon zu folgern. Das Edikt ward in allen Provinzen herumgeschickt, um durch sämmtliche Kirchenhäupter unterzeichnet und gebilligt zu werden. Es war ein Donnerstreich für die Chalcedonier, denn dasselbe unterwühlte die Grundlagen des Concils von Chalcedon. Darum wagten selbst die griechischen Patriarchen, seit Langem an knechtischen Gehorsam gewöhnt, wenigstens einigen Widerstand. Mennas von Constantinopel verweigerte Anfangs die Unterschrift. Als man ihm mit unnachsichtlicher Absetzung drohte, schickte er seine Zustimmung ein, doch mit dem Beding, daß, wenn der römische Pabst sich gegen die drei Capitel erklären würde, seine Beitrittsurkunde ihm zurückgestellt werden sollte. Ebenso machten es die drei übrigen Patriarchen des Ostens: von Antiochien, Jerusalem und Alexandrien. Nach einigem scheinbaren Kampfe unterzeichneten sie, den Drohungen oder Schmeicheleien des Hofes weichend. Dem gegebenen Beispiele folgte der Troß der übrigen byzantinischen Bischöfe; die willigen erhielten Geschenke, die Wenigen, welche Ehre und Gewissen dem Besitze der Pfründen vorzogen, wurden verjagt. Die byzantinische Welt schwor zu des Kaisers Launen. Nur wenige

---

[1]) In diesem Briefe, der im Auszuge abgedruckt ist bei Harduin Concil. II, 527 flg., hatte Ibas die Ränke Cyrills aufgedeckt und seine Lehrsätze widerlegt.

Provinzen machten eine rühmliche Ausnahme. Die Vandalische Macht war im Jahr 534 durch Justinians Feldherrn Belisar gebrochen, und Nordafrika wieder mit dem oströmischen Reiche vereinigt worden. Die Bischöfe dieses Landes, das einen Tertullian und Augustin hervorgebracht, hatten unter dem langen Druck durch die Vandalen für den Glauben zu leiden und zu bluten gelernt. Als der Befehl, das Edikt zu unterzeichnen, nach Afrika gelangte, gehorchten nur Die, welche schon unter den Vandalen den Mantel nach dem Winde zu hängen pflegten. Die ehrenhaften — und es waren ihrer viele — widerstanden muthig. Einer dieser Bischöfe, Pontianus, schrieb an den Kaiser: „die Schriften der Männer, welchen sie zu fluchen aufgefordert würden, seyen in Afrika unbekannt. Sollte sich aber auch bei näherer Bekanntschaft ergeben, daß dieselben manches Ketzerische enthielten, so möge man sich gegen solche Stellen verwahren, nicht aber die längst verstorbenen Verfasser verdammen; denn bereits stünden ja diese vor dem untrüglichen Richter, von dessen Ausspruch keine weitere Berufung stattfinde". Er schloß mit der Warnung, „der Kaiser möge sich wohl vorsehen, daß er nicht über dem Versuche, Todte zu verketzern, zuletzt gezwungen werde, Lebende wegen ihres Ungehorsams zum Tode zu verurtheilen." Nicht blos die Afrikaner, auch mehrere Kirchenhäupter Illyriens und Dalmatiens, sowie der Erzbischof Dacius von Mailand verweigerten die Unterschrift.

Der Kaiser sah, daß ein Sturm herannahe. Um denselben zu beschwören, wollte er um jeden Preis den Pabst Vigilius auf seine Seite ziehen, weil er hoffte, daß dann das übrige Abendland dem Vorgange Roms folgen werde. Es war keine Zeit zu verlieren, denn schon hatte der römische Botschafter in Constantinopel, Stephanus, die Kirchengemeinschaft mit dem Patriarchen Mennas abgebrochen, seit dieser unterschrieben, und auch in Rom waren Schritte geschehen, um den Pabst zu verhindern, daß er in die Forderungen des Kaisers willige. Sobald nämlich das Edikt über die drei Kapitel in Italien bekannt wurde, verlangten zwei römische Cleriker, Anatolius und Pelagius, ein Gutachten von dem berühmten karthagischen Diakon Fulgentius Ferrandus, den wir von früher kennen [1]. Furchtlos erklärte sich der Befragte gegen die drei Kapitel: „das

[1] Siehe oben S. 875.

Concil von Chalcedon habe bereits über die Rechtglaubigkeit des Theodoret und Ibas entschieden. Förmliche Beschlüsse von Synoden dürfe man nicht mehr in Frage ziehen, viel weniger umstoßen. Das Verlangen des Kaisers widerstreite daher den Grundsätzen des Kirchenrechts, es sey ferner unstatthaft, weil den Lebenden nicht zustehe, über längst Verstorbene zu richten. Endlich werde dadurch die Freiheit der Kirche mit unerträglichen Fesseln belastet. Die Entscheidung, was gut oder ungesund an dem Buche eines Privatmannes sey, müsse dem Urtheil der Einzelnen überlassen bleiben, während des Kaisers Forderung, daß die Bischöfe sich durch Unterschriften binden sollen, alles selbstständige Denken zu vernichten drohe". Dieß ungefähr sind die Gründe, welche Fulgentius Ferrandus gegen das kaiserliche Edikt vorbrachte. Offenbar hatten jene Römer das Gutachten des Afrikaners deßhalb verlangt, weil sie dem Pabste, dessen Standhaftigkeit sie mißtrauten, Muth zum Widerstand einflößen wollten. Die beabsichtigte Wirkung blieb nicht aus. Vigilius machte Miene, dem Edikte zn trotzen. Aber der Kaiser kannte seinen Mann. Versichert, aus ihm zu machen, was er wolle, wenn er ihn nur zu Constantinopel habe, schickte Justinian dem Pabste den Befehl zu, nach der Hauptstadt des Ostens zu kommen. Da sich Vigilius damals in den Händen Belisars befand, mußte er gehorchen. Ungern reiste er 547 über Sicilien nach Constantinopel. Unterwegs suchten ihn afrikanische und illyrische Bischöfe zur Standhaftigkeit zu ermahnen. Wirklich faßte Vigilius heldenmäßige Gedanken. Er schrieb von der Reise aus an den Patriarchen Mennas, der Friede Christi sey höher als der Friede der Welt, er kündigte sogar, als er in Constantinopel eintraf, die Kirchengemeinschaft dem Patriarchen und Allen andern auf, welche die Verdammung der drei Kapitel gutgeheißen hatten. Allein nun nahm ihn der Hof in die Schule, und in Kurzem war der Elende durch Geld und Drohungen so kirre gemacht, daß er dem Kaiser mehrmals in Gegenwart der großen Staatsbeamten gelobte, der allerhöchsten Willensmeinung nachzuleben. Nur sprach er den Wunsch aus, daß dieses sein Versprechen geheim gehalten werden möge. Sofort erfolgte die Aussöhnung zwischen ihm und dem Patriarchen Mennas. Beiden wurde die Rolle zugetheilt, das Dreikapitel-Edikt auf einer Synode, welche Justinian für das Jahr 548 zusammenrief, der ganzen Kirche aufzunöthigen. Die

Synode versammelte sich zur festgesetzten Zeit; außer den Griechen fanden sich viele nordafrikanische Bischöfe ein. Vigilius that sein Bestes, den Willen des Kaisers zu vollstrecken. Zuerst versuchte er es, sämmtliche Anwesende eine gemeinschaftliche Erklärung unterschreiben zu lassen. Als er lauten Widerspruch erfuhr, änderte er seinen Feldzugsplan, indem er es vorzog, mit den Einzelnen zu unterhandeln. Er setzte ein Urtheil auf — judicatum wird es genannt — das ganz im Kaiserlichen Sinne lautete. Siebenzig Bischöfe vermochte er, dasselbe zu unterschreiben. Allein die Andern leisteten fortwährend hartnäckigen Widerstand, besonders die Afrikaner und Illyrer. Unter Ersteren zeichnete sich der Bischof Fakundus von Hermiane in der nordafrikanischen Provinz Bycazene aus. Dieser Fakundus schrieb ein beredtes und kühnes Werk zu Vertheidigung der drei angeschuldigten Kirchenlehrer, Theodorus von Mopsuhestia, Theodoret und Ibas in 12 Büchern, die er an den Kaiser selbst richtete. Er sagt demselben ins Gesicht, daß nur Cleriker über Glaubenssachen zu richten hätten, nicht der Hof und die Laien, er klagt, während in allen Berufsarten und Gewerben Keiner über Das urtheile, was er nicht gelernt habe, sey leider in theologischen Materien das Umgekehrte der Fall: die Unwissendsten schreien hier am Lautesten. Er geißelt die gewissenlosen Bischöfe, und schildert sie als Leute, welche die Weihe nur dazu mißbrauchen, um sich durch die Geschenke der Fürsten zu bereichern und ihre Herrschsucht zu befriedigen. Er gibt endlich zu verstehen, daß die Schlechtigkeit des Clerus die Schuld der ungerechten Eingriffe des Hofes trage. „Wenn Gott“, sagt er, „einen Ambrosius erweckte, würden auch Kaiser, wie Theodosius der Große, nicht fehlen.“ Der Widerspruch des tugendhaften Mannes schadete dem Pabste ungemein. Aber auch in Vigilius eigener Umgebung erhoben sich Rächer seiner Charakterlosigkeit. Zwei Diakone, die er von Rom mitgebracht, Rustikus und Sebastianus, verbreiteten nicht blos das Judicatum des Pabstes, das dieser geheim gehalten wissen wollte, eifrig in Constantinopel wie nach Italien, und machten dadurch seine Schande aller Welt kund, sondern sie schrieben sogar gegen ihn. Vergeblich stieß der Pabst die bittersten Klagen gegen sie aus und belegte sie mit dem Banne; die öffentliche Meinung hatte sich von ihm abgewendet. Die Nordafrikaner hielten im Jahr 550 unter dem Vorsitze des Bischofs Reparatus von Car-

thago in eben dieser Stadt eine Synode, welche die Kirchengemeinschaft mit dem Pabste aufgehoben erklärte und demselben die Wahl ließ, entweder Buße zu thun, oder als Ketzer für immer verdammt zu werden. Zwar wüthete der kaiserliche Statthalter in Afrika gegen die Theilnehmer der Synode. Reparatus wurde abgesetzt, und mehrere andere Bischöfe ihren Gemeinden entrissen. Feile Menschen erhielten die Stühle der Verjagten. Allein die Tapferkeit der Afrikaner, sowie die unverholene Verachtung, die sich gegen ihn aussprach, hatten indeß dem Pabste Muth gemacht, selbst dem Hofe zu trotzen. Er stellte dem Kaiser vor, daß das begonnene Werk nur mit Hülfe einer allgemeinen Kirchenversammlung ausgeführt werden könne, zugleich forderte er, daß man ihm bis zu Austrag der Sache die Urschrift seines Judicatum zurückgebe, da dieses Aktenstück keinen Werth mehr habe, sobald die Entscheidung einer ökumenischen Synode anheimgestellt werde. Der gute Mann hoffte leichten Kaufs sich seiner früher eingegangenen Verbindlichkeit gegen den Kaiser zu entledigen, um dann nachher mit Hülfe der abendländischen Bischöfe, welche nach seinem Plane an der vorgeschlagenen allgemeinen Synode Theil nehmen sollten, einen nachdrücklichen Kampf zu beginnen. Die Schlinge war jedoch zu plump geschürzt, als daß der Hof nicht die Absichten des Pabstes hätte durchschauen sollen. Justinian versprach, die gewünschte Synode zu berufen, und auch das Judicatum zurückzugeben, aber nur unter der Bedingung, daß Vigilius sich aufs Feierlichste verbindlich mache, den Willen des Kaisers auf der bevorstehenden Kirchenversammlung durch jedes Mittel zu vollstrecken. Wirklich verstand sich der Pabst dazu, eine Urkunde auszustellen, kraft welcher er bei den dreimal heiligen, in der Schatzkammer zu Constantinopel aufbewahrten Nägeln, mit welchen Christus ans Kreuz geschlagen worden, und auf das Evangelium schwor, Alles, was in seinen Kräften stehe, zur Verdammung jener drei Lehrer beitragen zu wollen. Jetzt gab der Kaiser das Judicatum zurück; auch die Synode schrieb er aus. Aber von den Abendländern wurden nur die Illyrischen und nordafrikanischen Bischöfe berufen, nicht die Italiener, nicht die Andern, wie doch Vigilius verlangt hatte. Ueberdieß gehorchten die Illyrer dem Rufe nicht, sie sahen voraus, daß man sie mißbrauchen wollte, und blieben daher weg. Nur die Afrikaner erschienen, weil sie mußten. Um so entschiedener

drang jetzt Vigilius auf ein allgemeines Concil, der Kaiser aber wich aus, weil er mit Recht befürchtete, daß die Abendländer, deren Anwesenheit der Pabst verlangte, gegen die Absichten des Hofes stimmen würden. Dagegen erließ Justinian, offenbar um aller Welt zu zeigen, daß er entschlossen sey, seinen Willen durchzusetzen, und hiezu kein Concil nöthig zu haben glaube, noch im Jahr 551 ein neues Religionsedikt, das in der Breite einer theologischen Abhandlung die Frage der drei Kapitel behandelte, und mit Flüchen gegen Theodor von Mopsuhestia, wie gegen die angeschuldigten Schriften des Theodoret und Ibas endigte. Die griechischen Bischöfe wurden aufgefordert, dieses zweite Edikt, gleich dem ersten zu unterschreiben. Sie gehorchten; aber der Pabst verwarf es; er verlangte von Neuem, daß die Entscheidung einer allgemeinen Synode abgewartet werde, und drohte überdieß Jedem mit dem Banne, der das Edikt annehme, ehe diese Entscheidung erfolgt sey. Auch der Bischof von Mailand Dacius erklärte in seinem, wie in der spanischen, gallischen und oberitalischen Bischöfe Namen, daß sie mit Denen, welche die neue Verordnung gut hießen, keine Gemeinschaft zu haben entschlossen seyen. Nunmehr riß dem Kaiser die Geduld. Es war die Rede davon, den Pabst ins Gefängniß zu werfen. Vigilius wurde von Schrecken ergriffen, oder er stellte sich wenigstens so, als ob er das Aeußerste befürchte. Mit mehreren seiner Anhänger floh er in eine Kirche. Der Kaiser schickte Soldaten ab, um den widerspenstigen Priester mit Gewalt herauszuholen. Diese zerrten ihn an den Haaren und Füßen, in der Verzweiflung klammerte sich der Pabst an die Säule des Altars an, die im Gedränge umgestoßen wurde. Wie es scheint, um öffentliches Aergerniß zu vermeiden, zogen die Soldaten sich zurück; Vigilius blieb in der Kirche, und sprach nun den Bann über Theodor Ascidas, als den Urheber des ganzen Unheils aus, dem Patriarchen Mennas kündigte er die Kirchengemeinschaft auf. Jetzt wurden Unterhandlungen angeknüpft, in Folge deren Vigilius sich bequemte, in seine Wohnung zurückzukehren. Da er aber in derselben wie ein Gefangener bewacht ward, entwischte er bei Nacht über die Meerenge nach Chalcedon hinüber, wo er abermal in einer Kirche Schutz suchte. Der Kaiser, eingeschüchtert, bot die Hand zum Frieden. Mennas und Theodor Ascidas mußten sich dazu hergeben, dem Römer ein Glaubensbekenntniß, das ihn befriedigte, vorzulegen;

sie brachten außerdem die kriechendsten Abbitten, die sonderbarsten Entschuldigungen vor. Dafür willigte der Pabst ein, nach Constantinopel zurückzukehren. Im August 552 starb Mennas; sein Nachfolger Eutychius gieng so bereitwillig auf die Forderungen des Pabsts ein, daß dieser die besten Hoffnungen faßte. Doch war Alles nur Schein.

Im Jahr 553 berief Justinian endlich die vielgewünschte Kirchenversammlung, die er für eine allgemeine auszugeben für gut fand. Aber von den hundert und fünfundsechzig Bischöfen, welche auf ihr erschienen, gehörten sehr wenige den alten lateinischen Provinzen an. Es waren, außer etlichen Afrikanern, fast lauter Griechen, das heißt geborne Knechte des Hofs. Die Sitzungen begannen, der Pabst blieb weg. Man lud ihn durch Staatsbeamte ein; er entschuldigte sich erst mit Krankheit, dann klagte er, daß so wenig Abendländer zugegen seyen, und erklärte endlich, er könne die Synode nicht für eine allgemeine halten, doch versprach er, sein Urtheil innerhalb zwanzig Tagen schriftlich dem Kaiser zu übergeben. Dasselbe erschien wirklich in der voraus bestimmten Frist unter dem Namen constitutum ad imperatorem. In dieser Urkunde gab Vigilius zu, daß sechzig Stellen aus den Schriften Theodors von Mopsuhestia, die der Kaiser früher durch seine Theologen hatte sammeln lassen, allerdings, wenn man sie strenge deute, der Ketzerei schuldig befunden werden könnten, gleichwohl halte er es für Unrecht, einen älteren Lehrer der Kirche zu verfluchen. So viel Tadel auch jene Sätze verdienen mögen, so hätten doch bis jetzt alle rechtgläubigen Väter und alle Synoden weder Theodor noch einen andern Verstorbenen verdammt, die römischen Päbste, seine Vorgänger, hätten dieß ebenfalls nie gethan, und darum könne auch er den Bischof von Mopsuhestia weder selbst verurtheilen, noch dulden, daß er von Andern verurtheilt werde. Noch viel weniger dürfe er eine Verdammung der Schriften des Theodoret und Ibas zugeben; denn diese Beiden seyen vom Concil zu Chalcedon als rechtgläubige Lehrer anerkannt worden, und anders von ihnen zu urtheilen, hieße die Ehre dieser ökumenischen Synode beschimpfen. Am Schlusse verbot er allen Clerikern irgend Etwas, was dieser seiner Entscheidung entgegen sey, zu lehren oder zu schreiben, und erklärte, was etwa der Art geschehen möchte, zum Voraus, kraft der Vollmacht des apostolischen Stuhls für null und nichtig. Von sechzehn Bischöfen,

meist Italienern oder Afrikanern, und drei römischen Priestern war die Urkunde unterzeichnet. Die zu Constantinopel versammelten Väter hatten indeß in sechs Sitzungen als getreue Unterthanen verflucht und beschlossen, was und wie der Kaiser es wollte. In der siebten Sitzung erschien ein Großbeamter des Reichs, und machte der Versammlung die Anzeige, daß der römische Bischof sich, trotz wiederholter Einladungen beharrlich weigere, Theil an den Arbeiten der Synode zu nehmen, obgleich er früher mehrmals in Alles, was jetzt im Werke sey, gewilligt habe; er fügte weiter bei, daß von eben diesem Pabste eine Schrift dem Hofe überreicht worden sey, welche jedoch der Kaiser mit dem Bemerken zurückgewiesen habe: wenn der Pabst in dieser Urkunde seine früher ertheilten Versicherungen wiederhole, so sey sie überflüssig, behaupte sie aber das Gegentheil, so verdiene sie keine Beachtung, weil dann der Pabst durch seine frühere Aussagen sich selbst verdamme. Zugleich wurde der Synode die Handschrift mitgetheilt, kraft welcher sich Vigilius vor vier Jahren eidlich verpflichtet hatte, das Edikt der drei Kapitel anzunehmen und dessen allgemeine Anerkennung zu befördern. Endlich las der Beamte noch ein kaiserliches Schreiben vor, das der Synode den Befehl gab, den Namen des Vigilius wegen seines schlechten und treulosen Betragens aus den öffentlichen Gebeten zu streichen. Indeß war ausdrücklich vorbehalten, daß durch diesen Schritt der Friede und die Gemeinschaft mit der römischen Kirche nicht gebrochen seyn solle. Die Synode kam den Befehlen und Wünschen des Kaisers eifrig nach. In einer achten Sitzung vollendete sie ihr Werk des Fluchs gegen Theodorus von Mopsuhestia, Ibas und Theodoret. Nach diesen Heldenthaten gieng sie auseinander. Sie wird als die fünfte ökumenische gezählt.

Der Pabst mußte jetzt annehmen, daß er abgesetzt sey, doch hatte man ihm absichtlich durch die Einschränkung, daß der Friede mit der römischen Kirche nicht gebrochen seyn solle, eine Hinterthüre offen gelassen. Es geschahen noch weitere Schritte, um ihm deutlich zu machen, daß nur schnelle Reue ihn retten könne. Gleich nach dem Schlusse der Synode wurde ein römischer Diakon und ein afrikanischer Abt, weil sie sich den Satzungen des fünften ökumenischen Concils widersetzt, des Landes verwiesen. Dasselbe Schicksal traf kurz darauf eine Masse illyrischer und afrikanischer Bischöfe. Unter Letzteren waren Fakundus von Hermiane und Viktor von

Tunnuna. Wie Jener das Edikt der drei Kapitel durch ein dogmatisches Werk angriff, so kämpfte Dieser für die nämliche Fahne mit historischen Waffen. Viktor schrieb in der Verbannung eine Chronik, deren erster Theil von Erschaffung der Welt bis zum Jahre 443 reicht. Im zweiten Theile, der allein auf uns gekommen ist[1]), schildert er die Begebenheiten von 444—565. Er zeigt sich darin als muthigen Gegner der kirchlichen Despotie des Kaisers.

Durch diese und ähnliche Beispiele der Strenge geschreckt, kroch Vigilius zu Kreuz. In einem wehmüthigen Schreiben an den Patriarchen Eutychius flehte er Ende 553 um Gnade: „Durch unermüdetes Forschen habe er gefunden, daß die meisten Lehrsätze Theodors von Mopsuhestia allerdings dem reinen Glauben widersprächen, er verdamme und verfluche daher diesen Bischof gleich allen andern, von der Kirche verdammten Ketzern; nicht minder verwerfe er Alles, was Theodoret dem ächten Glauben zuwider geschrieben, sowie den Brief des Ibas an Mares, auch sey er bereit den Fluch über Jeden auszusprechen, der da wähne, daß die Männer der drei Kapitel vertheidigt werden könnten." Schon in diesem Schreiben hat Vigilius Auszüge aus den Beschlüssen des fünften ökumenischen Concils eingerückt. Verschwenderischer that er dieß in einem zweiten weitläufigeren, das seine Reue noch kriechender zur Schau trug. Seine Niederträchtigkeit verfehlte das gewünschte Ziel nicht. Nachdem er die Akten des Concils unterschrieben hatte, nahm ihn der Kaiser Justinian zu Gnaden an, und ertheilte ihm sogar die Erlaubniß nach Rom heimkehren zu dürfen. Vigilius starb jedoch auf der Rückreise 555 in Sicilien. Dem Hofe zu Constantinopel war Alles daran gelegen, daß der erledigte Stuhl Petri durch einen Mann von gleicher Gesinnung wie Vigilius eingenommen werde. Da sich Rom damals in den Händen des kaiserlichen Feldherrn Narses befand, so war die Aufgabe nicht schwer zu lösen. Pelagius, früher päbstlicher Botschafter in Constantinopel, wurde durch griechischen Einfluß gewählt. Als Preis seiner Erhebung mußte er die Beschlüsse des fünften Concils unterzeichnen. Dadurch lud er aber nicht nur den Abscheu der Römer, sondern auch die Verachtung des Auslandes auf sich. Die Kirchen von Mittel- und Oberitalien wie von Istrien kündigten Rom die Gemeinschaft auf, und es kostete

---

[1]) Abgedruckt bei Gallandius XII, 221 flg.

den folgenden Päbsten unsägliche Mühe, den Riß wieder gut zu machen. Die Erzbischöfe von Mailand und Ravenna bequemten sich zwar zwischen 570—580 zum Frieden; aber der Patriarch von Aquileja, der seit dem Einfall der Langobarden auf der Insel Grado seinen Sitz genommen hatte, widerstand den römischen Friedensanträgen über ein Jahrhundert. Erst 698 wurde das gute Vernehmen zwischen den Stühlen von Venedig und Rom wieder hergestellt. Auch die Kirchen von Spanien und Gallien, die freilich damals unter deutschen Fürsten standen, erkannten die Beschlüsse der fünften Synode nie an. Der Frankenkönig Childebert schickte sogar eine Gesandtschaft an Pelagius, welche verlangte, der Pabst solle entweder die Schriften seines Vorgängers Leo I. förmlich billigen, oder dem Könige ein Glaubensbekenntniß übersenden, damit ein Beweis vorliege, ob er ein Ketzer sey oder nicht. Man sieht: das Selbstgefühl der Lateiner war aufs Tiefste darüber empört, daß sich jene beiden Päbste zu Werkzeugen griechischer Ränke erniedrigt hatten.

Der Plan Justinians, durch Nachgiebigkeit im Dogma die Monophysiten mit den Chalcedoniern zu vereinigen, wurde nicht verwirklicht. Die Monophysiten behielten die alte Stellung. Sie wollten den Besitz der Macht, kein Dogma. Nur ein Einziger hatte seinen Zweck erreicht, und dieser war Theodor Ascidas, denn von Origenes und seiner Ketzerei wurde nicht mehr gesprochen. So unglücklich nun auch alle bisherigen Friedensversuche abgelaufen waren, machte Justinian dennoch gegen Ende seines Lebens einen neuen und letzten. Nicht mehr die Kaiserin Theodora war es, die ihn verleitete, denn diese Fürstin starb schon 548, sondern eine Kabale gegen den Patriarchen von Constantinopel Eutychius scheint im Spiele gewesen zu seyn. Im Jahre 564 fiel es dem greisen Kaiser ein, der Kirche das Dogma der Aphthartodoketen aufzunöthigen. In einer Verordnung belehrte er seine Unterthanen, daß der Körper Christi unzerstörbar und keiner natürlichen Leiden fähig gewesen sey, auch seit der Empfängniß Maria keine Veränderung oder Umwandlung erfahren habe. Nur die hitzigsten Monophysiten bekannten sich, wie wir oben gezeigt, zu dieser ausschweifenden Meinung, die gemäßigten und gescheidtern unter ihnen verwarfen sie. Der Kaiser verlangte nun, alle Bischöfe des Reichs sollten seine Verordnung unterschreiben. Wenn ihm Gehorsam geleistet wurde, war der Lehrbegriff der Kirche heillos verwirrt, und die Monophysiten konn=

ten sich rühmen, der rechtgläubigen Parthei einen tödtlichen Streich beigebracht zu haben; denn die Behauptung einer menschlichen Natur des Erlösers hatte dann keinen Sinn mehr. Die Zumuthung war so unsinnig und die Gefahr so groß, daß dießmal auch die griechischen Hohenpriester sich ermannten. Der Patriarch von Constantinopel Eutychius leistete entschlossenen Widerstand; er wurde durch einen Machtspruch des Kaisers abgesetzt. Sein Nachfolger Johannes III. mit dem Beinamen Scholasticus war folgsamer, er unterschrieb. Die Reihe kam nun an den Patriarchen von Antiochien, Anastasius. Dieser Bischof widerlegte nicht nur den Inhalt der kaiserlichen Verordnung in einer Schrift, welche er dem Kaiser zu übersenden die Kühnheit hatte, sondern er munterte auch die Mönche Syriens zu gleicher Standhaftigkeit auf. Schon war in Constantinopel der Beschluß gefaßt, den widerspenstigen Priester zu verbannen, als der Kaiser 565 in einem Alter von vierundachtzig Jahren starb. Mit seinem Tode hörte die Verfolgung wie die Sucht, den Unterthanen Glaubensmeinungen als Gesetze vorzuschreiben, für längere Zeit auf.

So sehr auch Justinian die Monophysiten in Bezug aufs Dogma begünstigte, hielt er sie doch als Parthei nieder, und überließ ihnen keinen Theil an der Kirchenmacht. Dieses Ziel konnte aber nur durch Waffengewalt errungen werden; die Kriegsbefehlshaber und ihre Truppen übernahmen die Sorge, jene Sekte an Gehorsam zu gewöhnen. Allein bei Justinians Tode war das Reich durch die fortwährenden Eroberungskriege, durch die Bauten und Erpressungen des Kaisers, so wie durch mörderische Seuchen, welche Jahrzehnte lang gewüthet, aufs Tiefste erschöpft. Justinians Neffe und Nachfolger Justin II. mußte die Saiten abspannen; überall zeigte sich Schwäche. Im Osten griffen die Perser um sich, im Westen giengen die durch Belisar und Narses gemachten Eroberungen an die Langobarden großen Theils verloren. Auch die kirchlichen Partheien konnten nicht mehr im Zaume gehalten werden: ein Uebel, dessen Folgen schnell sichtbar wurden. Die Monophysiten bildeten hinfort eine geschlossene wohlgeregelte Sekte mit eigenen Patriarchen. Wir haben oben erzählt, daß Justinian nach Vertreibung des Monophysiten Theodosius im Jahr 538 den Chalcedonier Paulus auf den Stuhl von Alexandrien erhob. Dieser Paulus hatte zwei rechtgläubige Nachfolger: Zoilus, der 551 wieder vertrieben ward,

weil er sich dem Edikte der drei Kapitel widersetzte, und Apollinaris, der 551 eingesetzt, um 569 starb. Fast bis zum eben angegebenen Jahre lebte noch der, 538 verjagte, monophysitische Patriarch Theodosius in der Verbannung. So lange er am Leben war, fuhren die Aegyptischen Monophysiten fort, ihn und nicht den Patriarchen des Kaisers als ihr rechtmäßiges geistliches Haupt zu ehren. Nachdem Theodosius mit Tod abgegangen, wählten sie um 565 einen eigenen Patriarchen ihrer Parthei. Seitdem standen in Alexandrien zwei Oberhirten einander gegenüber, ein katholischer und ein monophysitischer [1]). So dauerte es fort bis zur Eroberung Aegyptens durch die Mohamedaner. Die Monophysiten sahen seit ihrer Lostrennung von der rechtglaubigen Kirche in dem byzantinischen Kaiser keinen gnädigen Fürsten mehr, sondern einen ketzerischen und aufgedrungenen Herrscher. Desto eifriger nahmen fremde Könige, welche mit dem oströmischen Kaiserthum Krieg führten, und allmählig Stücke davon abrissen, die Monophysiten und deren Häupter in Schutz, denn sie konnten sicher seyn, daß diese nie mit den Byzantinern sich verschwören, sondern lieber unter dem Regiment der Perser oder Mohamedaner stehen, als mit dem verhaßten Patriarchen zu Constantinopel und dem Kaiser, seinem Mitschuldigen und Beschützer, sich vertragen würden, während sie von den rechtglaubigen Aegyptern das Gegentheil befürchten mußten. Ebendeßhalb ist die monophysitische Partheiung ein fruchtbarer Keim zur Auflösung des oströmischen Reichs geworden. Die Monophysiten boten den mohamedanischen Eroberern die Hände, und unter den Fittigen dieser Nichtchristen besteht die monophysitische Kirche Aegyptens, mit dem Namen „Kopten“ bis auf den heutigen Tag fort. Uebrigens dehnte sich der Einfluß des monophysitischen Patriarchen noch im sechsten Jahrhundert über die Südgränze Aegyptens aus. Die Abyssinier waren, wie wir früher berichteten, von Alexandrien aus bekehrt worden. Seit dem Ausbruch der wilden Kämpfe zwischen den beiden kirchlichen Partheien im byzantinischen Reich rissen sich auch die Abyssinier von den rechtgläubigen Chalcedoniern los, und hielten blos mit den Monophysiten Gemeinschaft. Die Könige

[1]) Man sehe die Liste der Patriarchen hinten bei Lequien oriens christianus II, 437 flg.

des Landes beförderten den Riß, der ihre Kirche der Abhängigkeit von dem oströmischen Kaiser enthob.

Dieselbe Erscheinung wiederholte sich in Asien. Armenien war ums Jahr 430 bleibend unter persische Herrschaft gerathen. Die persischen Könige suchten Anfangs mit Gewalt den Zoroastrischen Cult einzuführen [1]. Als sie sahen, daß dieß unmöglich sey, beschlossen sie wenigstens das ägyptische, und nicht das byzantinische, rechtgläubige Dogma zu begünstigen. Unter ihrem Schutze breitete sich gegen Ende des fünften Jahrhunderts der Monophysitismus mächtig im Lande aus, und bald nach dem Anfang des sechsten hielt der armenische Oberhirte Nierses eine Synode zu Thiven, auf welcher die Lehre von Einer Natur Christi bestätigt, das chalcedonische Concil verflucht wurde. Nierses und seine Nachfolger nahmen den Titel Katholikos von Armenien an. Die armenische Kirche bildete seitdem einen unabhängigen Zweig der großen monophysitischen Familie.

Die Losreißung der Armenischen Kirche konnten die byzantinischen Herrscher nicht verhindern, aus dem einfachen Grunde, weil sie dort nichts mehr zu befehlen hatten. Aber auch in solchen Provinzen Asiens, die ihrer Macht unterworfen blieben, mußten sie nothgedrungen die Ausbreitung der monophysitischen Sekte dulden. Dieselbe war um 540 in Syrien ihrem Erlöschen nahe, weil die katholischen Patriarchen zu Antiochien von Justinian eifrig unterstützt, die Weihung junger monophysitischer Priester nach Kräften verhinderten, früher Geweihte in Banden hielten. Plötzlich nahm die Sache dort eine andere Wendung. Mehrere monophysitische Bischöfe, die auf Befehl Justinians verhaftet, in einer Burg eingeschlossen waren, faßten — so erzählt Abulpharai übereinstimmend mit andern orientalischen Quellen [2] — den Entschluß, einem syrischen Mönche aus dem Kloster Phasitla bei Nisibis, Jakob, mit dem Beinamen Baradai, Vollmacht zu geben, daß er als Haupt der Sekte nach seinem Wohlgefallen Priester und Hirten einsetzen möge; sie ertheilten ihm zu diesem Zwecke die erzbischöfliche Weihe. Der Mann war trefflich geeignet zu seinem Berufe. Schnellfüßig, brennend vor Eifer

---

[1] Siehe oben S. 819. — [2] Gesammelt bei Assemani Bibliotheca oriental. II, 325 flg. Man vergleiche noch Walch Historie der Ketzereien VIII, 481 flg.

und für den Glauben jeder Aufopferung fähig, durchwanderte er, meist als Bettler verkleidet, Syrien und die angränzenden Provinzen, ermunterte durch seinen Zuspruch die unterdrückte Parthei, setzte, wo er es nöthig fand, Presbyter, Diakone und Bischöfe ein. Von 540 bis zu seinem 578 erfolgten Tode verwaltete er unter den größten Entsagungen sein wichtiges Amt. Als Jakob Baradai starb, war die monophysitische Sekte in Syrien durch sein Verdienst völlig geordnet. Sie verehrte noch immer den von Justinus I. verjagten Patriarchen Severus als ihr Haupt. Die Nachfolger desselben, welche Jakob Baradai geweiht haben soll, machten Anspruch auf den Stuhl von Antiochien, und nannten sich auch Patriarchen dieser Stadt. Aber ihren Sitz hatten sie nicht daselbst, weil die byzantinische Staatsgewalt es nicht duldete. Sie wohnten vielmehr an verschiedenen Orten, wie die politischen Umstände es mit sich brachten, bald in Klöstern, in Dörfern, meist jedoch in der mesopotamischen Stadt Amida, die jetzt Diarbekr heißt. Im siebten Jahrhundert wurden die monophysitischen Gemeinden im Morgenlande so zahlreich, daß der Patriarch von Antiochien-Amida für gut fand, einen Stellvertreter einzusetzen, der den Ehrennamen Maphrianus [1]) erhielt, und in der Stadt Tagrit (sonst Martyropolis) wohnte. Der Maphrianus hatte die Oberaufsicht über die monophysitischen Kirchen der Tigrisländer, aber er mußte den Patriarchen als seinen Vorgesetzten anerkennen, und wurde auch von demselben geweiht [2]).

Die Geschichte des Jakobus Baradai in der Gestalt, wie sie von den Orientalen erzählt wird, ist ohne Zweifel mit manchen Fabeln vermischt. Jedenfalls hat dieser Mann unzweifelhafte Spuren seines Wirkens zurückgelassen. Er ist es, der den Monophysiten Syriens ihre kirchliche Verfassung, er ist es, der ihnen selbst einen neuen Namen gab. Aus Dankbarkeit gegen sein Andenken nannten sie sich seit Ende des sechsten Jahrhunderts Jakobiten, und dieser Ausdruck gieng selbst auf die Monophysiten Aegyptens über. Zu derselben Zeit wurde das Scheltwort „Melchiten“ (Kaiserlichgesinnte) zur Bezeichnung der Katholiken bei ihren syrischen Gegnern

---

[1]) Das Wort bedeutet auf Syrisch der Fruchtbarmachende, weil er das Recht hatte, Bischöfe zn weihen, oder gleichsam zu zeugen. — [2]) Man vergleiche Le Quien oriens christianus II, 1348 und 1413, sowie Assemani bibliotheca orient. die dissertatio de Monophysitis Nro 7 und 8, welche dem II. Bande vorgedruckt ist.

allgemein. Die orientalische Kirche hatte somit, sogar dem Namen nach, ihre Guelfen und Gibellinen.

Auch eine eigenthümliche Litteratur erhielten die Monophysiten in unserem Zeitraum. Mehrere ihrer Lehrer, die Bücher schrieben, haben wir oben erwähnt, einige sind noch aufzuführen. Zum Voraus werde bemerkt, daß die kirchlichen Schriftsteller der Monophysiten in zwei Haupt-Classen zerfallen: in Mystiker und Logiker oder besser Scholastiker. Jene giengen der Spur Platos nach, diese schworen auf das Wort des Aristoteles. Wir beginnen mit den letztern. Schon seit dem ersten Ausbruch der elenden Zänkereien über das Wesen der Gottheit, welche von 325 bis ins achte Jahrhundert Kirche und Staat erschütterten, kämpfte die unterliegende Parthei mit Aristotelischen Waffen. Arius der Erzketzer, sowie der fähigste unter seinen Schülern, Eunomius, waren eifrige Anhänger des Stagiriten, und entlehnten Beweise aus dessen Schriften [1]). Im Laufe der Monophysitischen Händel wurde Aristoteles immer häufiger als Bundesgenosse herbeigezogen, was nicht zu verwundern ist. Denn da durch diese schändlichen Kämpfe die Theologie allmählig in ein Spinnengewebe von Spitzfindigkeiten umschlug, so lag es nahe, das Stroh, das man drasch, mit Hülfe Aristotelischer Künste immer feiner zu spalten. Die Kirche hat dadurch nicht gewonnen, sondern sie ist noch tiefer gesunken. Wir bekennen uns offen zu der Meinung, daß die Aristotelische Philosophie der Ausdruck des gesunden, in Formeln gefaßten Menschenverstandes sey, dennoch nehmen wir jenes Urtheil nicht zurück. Das eigentliche Wesen des Christenthums hat mit der Logik und Aristotelischen Denkformen nichts zu schaffen. Es ist eine einfache, an sich klare, Jedem begreifliche, im innersten Heiligthum der Seele wurzelnde Ueberzeugung. Ungefähr Dasselbe gilt von dem ächten Dogma, mit welchem Namen wir den gemeinverständlichen Ausspruch jener im Herzen lebenden Wahrheit bezeichnen. Ganz anders verhält es sich mit dem kirchlichen Dogma, oder jenen Machtsprüchen, welche, wie der Verlauf der Kirchengeschichte bewies, Herrschsucht und Rechthaberei gebar, und durch welche allmählig das freie Denken der Menschen in unerträgliche Fesseln geschlagen ward. Will man die Aristotelische Philosophie d. h. die Gesetze des gesunden Menschenverstandes auf diesen Gegenstand anwenden, so

[1]) Siehe oben S. 262.

kann sie ihn nur zerstören, die Blöße des ganzen Machwerks aufdecken. Aber so haben weder die Monophysiten, noch die Schulen des Mittelalters Aristoteles gebraucht. Sondern man stellte das Dogma der Parthei als unumstößliche Wahrheit hin, und dann wurde Aristoteles herbeigerufen, um dasselbe gut zu heißen, oder die Gegner schlecht zu machen. Auf diese Weise mußte sich der Stagirite zum Vertheidiger der schreiendsten Mißbräuche, des ärmlichsten Unsinns hergeben. Die Monophysiten benützten die Aristotelische Logik hauptsächlich dazu, um das Schwankende und Widersprechende, das in der rechtglaubigen Unterscheidung zwischen Natur (φύσις) und Persönlichkeit (ὑπόsασις) lag, aufzudecken, und den ganzen Lehrbegriff zu widerlegen. Natur und Persönlichkeit, sagten sie, sey Dasselbe, beide Worte bezeichnen Dasjenige, wodurch sich jedes Wesen von andern unterscheidet und zum Individuum wird. Schreibe man daher Christo eine Zweiheit der Naturen zu, so müsse man auch eine Zweiheit der Personen anerkennen, dann gebe es aber nicht Einen sondern zwei Christus. Da dieß zu behaupten Ketzerei wäre, so zerfalle die chalcedonische Behauptung zweier Naturen in sich zusammen, und nur die Monophysiten haben Recht. Es war kein weiter Sprung nöthig, um dasselbe Begriffsspiel auch auf die rechtgläubige Lehre von der Dreieinigkeit auszudehnen. Die Väter des zweiten ökumenischen Concils von Constantinopel (381) unterschieden drei Personen (ὑποsάσεις) in der Gottheit, aber erkannten nur ein Wesen an. Legte man nun den eben entwickelten Begriff der Persönlichkeit als Maßstab an, so erschienen die drei Personen als drei Individuen, die ebenso verschieden sind, als drei einzelne Menschen, und die Einheit des Wesens, die sie verband, konnte dann blos noch die Einheit des Gattungsbegriffs seyn, kraft welcher die drei göttlichen Personen das Gemeinsame der Göttlichkeit miteinander theilen, wie drei Menschen das Gemeinsame des Gattungsbegriffs „Menschheit." Beide Sätze stellte der Alexandrinische Monophysit Johannes Askusnages auf, welcher in Kaiser Justinians Tagen Philosophie zu Constantinopel lehrte. Abulfarai berichtet [1], der Kaiser habe den Sophisten um seinen Glauben befragt, worauf dieser geantwortet: ich bekenne eine Natur Christi, des fleischgewordenen Logos, in der Dreieinigkeit aber zähle ich nach der Zahl

[1]) Bei Assemani bibliot. orient. II, 327.

der Personen, drei Naturen, drei Gottheiten." Für diesen Bescheid sey, fährt Abulfarai weiter fort, Askusnages des Landes verwiesen worden, nach seinem Tode habe sodann ein Mönch Namens Athanasius, Enkel der Kaiserin Theodora, die Schriften des Mannes, welche seine Ansichten über die Dreigötterei enthielten, nach Alexandrien an Johannes Philoponus geschickt, und diesen dadurch zu gleichen Irrthümern verleitet.

Wirklich ist der Grammatiker Johannes wegen seines Fleißes mit dem Beinamen Philoponus geschmückt, derjenige Monophysitische Schriftsteller, der die angeführten Lehren auf's Scharfsinnigste vertheidigte, wodurch er sich einen großen Namen unter seiner Parthei erwarb. Er blühte zu Alexandrien seit 560 und lebte noch über den Anfang des siebten Jahrhunderts hinaus. Auf Aristotelische Sätze gestützt, behauptete Johannes: „Jede Natur hat ein Doppeltes in sich, den allgemeinen Begriff, wodurch sie mit andern Wesen gleicher Gattung eine Einheit bildet, und das Besondere, wodurch sie zum einzelnen Individuum wird. Der gemeinsame Begriff," fuhr er fort, „ist zwar für sich Einer, wird aber in vielen einzelnen Wesen zur Vielheit, und zwar so, daß er in jedem ganz, nicht theilweise existirt. Viele Schiffe, viele Menschen, viele Abdrücke eines Siegelrings, die vielen Schülern mitgetheilte Kenntniß, sind in den Einzelnen der Zahl nach eine Vielheit, etwas Getheiltes, dem gemeinsamen Begriff nach aber sind die vielen Menschen, die vielen Schiffe Eines. Ebenso verhalte es sich nun auch mit der Dreieinigkeit; wenn die Kirche Eine Natur des Vaters, Sohnes und heiligen Geistes bekenne, aber drei Personen lehre, deren jede durch eine bestimmte Eigenthümlichkeit sich von der andern unterscheide: so könne mit der Einen Natur der Gottheit unmöglich Etwas anders gemeint seyn, als der gemeinsame Begriff der Göttlichkeit für sich betrachtet, und in Gedanken von dem Eigenthümlichen jeder Person abgetrennt" [1]. Das heißt mit andern Worten: die Christen haben eigentlich drei Götter, und das Eine Wesen, welches ihnen das Concil von Nicäa beilegte, ist am Ende nur der Gattungsbegriff „Göttlichkeit," die allen Dreien gleichmäßig zukommt. Philoponus verfiel

---

[1] Wir geben hier meist die eigenen Worte des Philoponus, die sich in einem Bruchstück seiner Schrift διαιτητὴς (der Schiedsrichter) finden, welche uns Johannes Damascenus (opp. ed. Lequien I, 101 flg.) aufbewahrt hat.

noch auf eine andere Ketzerei, er lehrte nämlich, die menschlichen Körper gehen mit dem Tode sowohl der Form als dem Stoffe nach in völlige Verwesung über, am Ende der Zeiten werde aber Gott die abgeschiedenen Seelen mit neu geschaffenen, ewig dauernden und viel schöneren Leibern, als die jetzigen sind, ausstatten. Von einer Auferstehung des Fleisches in biblischem Sinne konnte daher nach seinem System nicht mehr die Rede seyn, doch behielt er das Wort bei, unterlegte ihm aber einen andern Begriff. „Auferstehung," sagte er, „sey die einstige unauflösliche Vereinigung der vernünftigen Seele mit einem unverweslichen Körper." Ein ehemaliger Schüler des Philoponus, Namens Conon, trennte sich wegen dieser Sätze von seinem Lehrer. Conon behauptete: nur die Form der jetzigen Leiber gehe im Tode unter, nicht ihr Stoff; dieser werde vielmehr von Gott einst in eine edlere Gestalt verklärt werden. Beide machten Parthei gegeneinander und sammelten Anhang. Gegenseitig beehrten sie sich mit den Scheltworten: Heiden, Marcioniten, Manichäer, Simonianer. Größeren Lärm machte jedoch die Dreieinigkeitslehre des Philoponus. Man kann ihr in der That ein gewisses Verdienst nicht absprechen, sofern sie die innere Lüge des nicänischen Begriffs aufdeckt, und von Neuem auf ihre Weise klar macht, daß die himmlische Würde des Erlösers mit der Einheit des Höchsten und Ewigen auf vernünftige Weise nur durch Sabellianismus in Einklang gesetzt werden könne. Der tiefe Schaden des kirchlichen Dogma, vielleicht auch die Angst, der große Haufen könnte sich in die Sache mischen, mag Schuld daran gewesen seyn, daß nicht nur die Rechtgläubigen, sondern auch die Monophysiten einmüthig gegen Philoponus schrien. Der monophysitische Patriarch von Alexandrien, Damianus, suchte die drei Götter des Grammatikers nach Kräften zu widerlegen, aber darüber gerieth er von der Scylla auf die Charybdis, indem er, um die Dreiheit mit der Einheit zu vereinigen, die drei Personen für bloße Eigenschaften oder Offenbarungen des Einen göttlichen Wesens erklärte. Das war die alte, schon im dritten Jahrhundert verdammte Lehre des Sabellius. Wiedererweckung dieser Ketzerei warf dem Damianus wirklich sein Amtsgenosse der monophysitische Patriarch Antiochiens, Petrus von Callinико vor. Petrus schrieb wider Damianus, und der Kampf der beiden Patriarchen hatte eine zwanzigjährige Trennung zwischen den monophysitischen Kirchen von

Syrien und Aegypten zur Folge. Selbst das ferne Abendland scheint von den Streitigkeiten, welche durch die kühnen Sätze des Philoponus und seiner Parthei angeregt wurden, nicht unberührt geblieben zu seyn. Wir schließen dieß aus gewissen Vorkehrungen, die man dort zu treffen für gut fand. Seit dem siebten Jahrhundert kommt in den Kirchen des Occidents ein fälschlich dem Athanasius beigelegtes Glaubensbekenntniß zum Vorschein [1]), das nach seinen Anfangsworten gewöhnlich das symbolum quicunque genannt wird. Diese Urkunde enthält folgende merkwürdige Bestimmungen über die Dreieinigkeit: „Das Wesen des katholischen Glaubens besteht darin, daß wir den Einen Gott in der Dreiheit, und die Dreiheit in der Einheit verehren, ohne weder die Personen zu vermengen, noch die Einheit des Wesens zu trennen. Eine andere ist die Person des Vaters, eine andere die des Sohnes, eine andere die des heiligen Geistes. Dennoch hat der Vater, der Sohn und der heilige Geist, nur Eine und dieselbe Göttlichkeit, die gleiche Würde, die gleiche Majestät. Wie der Vater, so der Sohn, so der heilige Geist. Ungezeugt ist der Vater, ungezeugt der Sohn, ungezeugt der heilige Geist. Unendlich ist der Vater, unendlich der Sohn, unendlich der heilige Geist. Ewig ist der Vater, ewig der Sohn, ewig der heilige Geist. Und doch sind nicht drei ewig, sondern Einer ist ewig. Deßgleichen sind nicht drei ungeschaffen, nicht drei unendlich, sondern Einer ist ungeschaffen, Einer unendlich. Allmächtig ist der Vater, allmächtig ist der Sohn, allmächtig der heilige Geist. Und doch sind nicht drei allmächtig, sondern Einer ist allmächtig. Der Vater ist Gott, der Sohn ist Gott, der heilige Geist ist Gott. Gleichwohl sind nicht drei Götter, sondern Einer ist Gott. Der Vater ist Herr, der Sohn ist Herr, der heilige Geist ist Herr, und doch sind nicht drei Herren, sondern Einer ist Herr. Denn gleichwie die christliche Wahrheit uns verpflichtet, jede Person für sich als Gott und Herrn anzuerkennen, so verbietet sie uns anderer Seits, drei Götter oder Herren zu nennen.“ Eine Zahleinheit der drei Personen wird hier durch einen Machtspruch den Gläubigen aufgenöthigt. Nun hat zwar schon Augustin die

---

[1]) Angeführt wird es zum erstenmal auf dem Concil von Toledo im Jahr 673, siehe Münscher-Cölln Dogmengeschichte I, 249, wo auch der Text S. 250 und 307 abgedruckt ist.

Spuren von Ungleichheit und Unterordnung des Sohnes und Geistes, welche aus früheren Zeiten herstammten, aus der Lehre von der Dreieinigkeit zu tilgen, und die Einheit des göttlichen Wesens fester zu begründen gesucht [1]), und es war somit ein Vorbild vorhanden, dem die unbekannten Verfasser jenes Symbols nacheifern mochten. Allein das sogenannte athanasianische Glaubensbekenntniß greift weit über Augustin hinaus, und stellt mit unerhörter Kühnheit Sätze auf, die der Bischof von Hippo wohl nie gewagt hätte den Menschen aufzudringen. Wir schließen daher, daß die Urheber des Symbols ihre besondern Gründe hatten, so weit zu gehen. Sollte es nun zu gewagt seyn, wenn wir auf Philoponus hinweisen, und die Vermuthung aussprechen, daß jene unbekannten Lateiner dem Umsichgreifen von Ansichten, wie die des alexandrinischen Grammatikers und seiner zahlreichen Genossen, einen eisernen Schlagbaum setzen wollten? Verzweifelt war das Mittel, aber es hat zum Ziele geführt. Das Abendland blieb von dreigötterischen Zänkereien verschont.

Wir müssen noch eine andere Folge des großen Ansehens hervorheben, welches Aristoteles bei den Monophysiten errang. Die Anhänger des Propheten von Mekka, dessen Zeitalter wir uns nähern, kamen häufiger und früher mit Monophysiten, als mit rechtgläubigen Christen, in Berührung. Von ihnen haben sie ohne Zweifel die abgöttische Verehrung für Aristoteles geerbt. Bald zog der Stagirite ein arabisches Gewand an, was nicht ohne bedeutende Verunstaltung seines ursprünglichen Wesens geschah, und beherrschte nun in der neuen Form die dunkeln Köpfe der Moslemim. Im dreizehnten Jahrhundert lernten sodann Abendländer in arabischer Schule den heidnischen Philosophen als ein Wunder der Weisheit anstaunen. Aristoteles wanderte über Spanien nach Frankreich, Italien und Deutschland, ward dort aus dem Arabischen ins Lateinische umgegossen, und sofort gezwungen, wie einst bei den Monophysiten der Lehre von der Einen Natur, so jetzt der Schul-Theologie des Mittelalters als Knecht zu dienen und den gesunden Menschenverstand zu umnebeln. Allerdings besaß das germanisch-romanische Abendland schon vorher einige Kenntniß der Schriften

---

[1]) Man vergleiche Münscher-Cölln a. a. O. S. 245 flg., wo die Beweisstellen angeführt sind.

des Stagiriten, nämlich durch die lateinischen Uebersetzungen des Boethius, von dem wir tiefer unter handeln werden, aber die von den spätern Scholastikern dem Stagiriten geweihte Abgötterei ist erst in Folge des geistigen Verkehrs mit den Arabern recht in Gang gekommen.

Die Monophysiten hatten indeß, wie wir schon sagten, nicht nur ihre aristotelischen Dialektiker, sondern auch mystische Platoniker. Assemani [1]) theilt Stellen aus einem Briefe des Bischofs Xenajas oder Philoxenus mit, aus welchen hervorgeht, daß gegen Ende des fünften Jahrhunderts der monophysitische Abt eines Klosters zu Edessa, Namens Bar-Sudaili, sich zu einem mystischen Pantheismus bekannte, und seine Ansichten durch Schriften zu verbreiten suchte. Folgender Ausspruch wird aus einem Buche des Abts angeführt: „Gleichwie der Vater, der Sohn und der Geist eine Natur bilden, gleichwie ferner der Leib des Herrn eines Wesens ist mit seiner Gottheit, so werden einst alle Creaturen zur Einheit mit Gott verklärt, so daß das Wort des Apostels Paulus in Erfüllung geht: Gott werde Alles in Allem seyn." Xenajas berichtet weiter, Stephan Bar Sudaili habe einen dreifachen Stand der Welt angenommen: die jetzige Welt, in welcher die Macht des Bösen herrsche, die künftige, in welcher die Seelen, vom Leibe getrennt, alle Freuden des tausendjährigen Reiches genießen, die Ewigkeit, wo Alles Erschaffene in Gott zurückkehren soll. Diese Behauptungen enthalten nichts neues, die Euchiten, welche besonders in Syrien zahlreich waren, hiengen ähnlichen Lehren an [2]). Es ist am Ende die uralte Mystik des Orients, nur vermählt mit dem monophysitischen Dogma. Dem eben Mitgetheilten müssen wir noch eine Nachricht des Abulfarai [3]) beifügen, welcher erzählt: „Stephan Bar Sudaili schrieb, um seine Ketzereien zu verbreiten, ein Buch, das er für die Arbeit des Hierotheos ausgab, welcher der Lehrer des heiligen Dionysius (des Areopagiten) gewesen seyn soll." Wir werden hiedurch auf den Areopagiten hingeleitet, der eine noch größere Bedeutung hat als Bar-Sudaili.

Bald nach dem Anfang des sechsten Jahrhunderts kamen mystische Schriften zum Vorschein, welche sich selbst als das Werk

---

[1]) Biblioth. orient. II, 30. — [2]) Siehe oben S. 119 flg. — [3]) Bei Assemani a. a. O. II: 291.

des Atheners Dionysius ankündigen, der nach Apostelgeschichte XVII, 34 Pauli Schüler wurde. Sie sind noch vorhanden [1]) und bestehen aus fünf Abtheilungen: 1) über die himmlische Hierarchie, 2) über die kirchliche Hierarchie, 3) über die göttlichen Namen, 4) über die mystische Theologie, 5) zehen Briefe, wovon der letzte an Johannes den Apostel während seiner Verbannung auf der Insel Patmos gerichtet ist. Alle Briefe zusammen bilden ein geschlossenes Ganze, ein Theil bezieht sich auf den andern. Daß sie nicht von einem Zeitgenossen Pauli herrühren, folglich einem alten Namen unterschoben sind, haben schon im sechsten Jahrhundert einzelne scharfsinnige Kirchenlehrer erkannt. Den vollständigen Beweis ihrer Unächtheit führte im siebenzehnten Johann Dalläus [2]). Die Frage ist daher, wo und wann sie entstanden seyn mögen? Der falsche Dionysius schwört zur Platonischen Fahne, oder genauer gesprochen, er tritt in die Fußtapfen des Neuplatonikers Proclus, der im fünften Jahrhundert als Meister vom Stuhle die Mysterien heidnischer Philosophie zu Athen vortrug, und 485 starb. Vergleicht man nämlich die Schriften des Proclus mit denen des Dionysius, so drängt sich unabweislich die Vermuthung auf, daß Letzterer in die Schule des Ersteren gegangen seyn muß. Die Theologie Beider ist dieselbe mit dem einzigen Unterschied, daß Dionysius die Lehre des Atheners nicht nur auf die Bibel im Allgemeinen impft, sondern ins Besondere mit dem monophysitischen Dogma zn verschmelzen sucht, während Proclus für seine Person das Christenthum von Herzen haßte. In hochtrabender, gesucht-dunkeler, mit seltsamen und neuen Ausdrücken durchwürzter Sprache und in überschwänglicher Breite trägt Dionysius seine Eingebungen vor, welche ungefähr auf folgende Hauptpunkte hinauslaufen: Gott ist an sich rein unbegreiflich, denn nur das Begränzte, Endliche vermag der Verstand zu erfassen, Gott aber ist die über alle Wesenheit erhabene, überwesentliche Unbegränztheit, die über alle Vernunft vernünftige Einheit, das über allen Begriff hinausreichende Eins, das jeder Rede unaussprechliche Gute, die einende Einheit jeder Einheit, die überwesentliche Wesenheit, die der Vernunft nicht erkennbare Vernunft, das

---

[1]) Opera Dionysii Areopagitae edid. Corderius. Venetiis 1755. 56. 2 vol. — [2]) De scriptis, quae sub Dionysii Areopag. nomine circumferuntur. Genevae 1666.

unaussprechliche Wort. Er nennt ihn daher [1]) Vernunftlosigkeit, Verstandlosigkeit, Namenlosigkeit, das Urdunkel, das verborgen ist, wegen des überschwänglichen Lichts, das von ihm ausstrahlet. Er sagt, Gott sey keinem Seyenden ähnlich, obgleich Allem Grund des Seyns, selbst nicht seyend als das Urwesentliche, das über alle Wesenheit hinaus ist. Man müsse zwar in dem über Alles erhabenen Urwesen Alles setzen, was in dem Seyenden erscheint, weil es die Ursache von Allem Seyenden ist, aber dennoch anderer Seits alles Gesetzte in ihm wieder verneinen, weil das Urwesen über Alles erhaben ist. „Wir sollen nicht glauben, daß diese Verneinungen den Bejahungen widersprechen, vielmehr dieß für das wahrhafte Sehen und Erkennen und überschwängliche Preisen des Ueberwesentlichen halten, wenn man es siehet, erkennet, preiset durch die Verneinung von allem Seyenden [2]). Deßhalb haben auch die heiligen Schriften den Weg der Verneinung vorgezogen, der die Seele des Mysten von dem ihr Verwandten abzieht, sie durch alle oberen und geistigen Welten hindurchführt, über welchen dann das über allen Begriff, über alle Erkenntniß Erhabene thronet“ [3]). Man sieht, daß in diesem philosophischen Kauderwelsch die „Ja und die Nein“ mit gleichmäßiger Wage zusammengemischt sind. „Obgleich nun aber Gott,“ folgert Dionysius weiter, „das unseyende Seyn, die vernunftlose Vernunft, der Grund ohne Grund ist, so gibt es doch ein Verhältniß der Ursachen und Wirkungen, das von der höchsten Ursache ausgeht, und wenn man auch nicht läugnen kann, daß Er nichts von allem Seyenden sey, so muß doch anderer Seits gesagt werden, daß Er Alles Seyende ist, ebenso allnamig als namenlos. Nach dieser letzteren Betrachtung ist Gott nicht blos das Eine, sondern auch das Viele, das Verschiedene. Die Verschiedenheiten sind Ausflüsse des Einen. Denn alles Seyende überströmend mit der Theilnahme an dem gesammten Guten, wird die Gottheit, obgleich einig, geschieden, in Einheit vermannigfaltigt, ohne daß sie aus dem Einen herausgeht. Da nämlich Gott überwesentlich weset, das Seyn den Seyenden schenkt, und die gesammten Wesenheiten ins Daseyn führt, so sagt man, jenes wesende Eine vermannigfaltige sich dadurch, daß es das Seyende hervorbringt, während es doch

[1]) De divin. nom. I, 1. — [2]) De myst. theol. I, 2. epist. 5. — [3]) De divin. nom. XIII, 3.

nichts desto weniger dasselbe bleibt, in sich abgeschlossen, obgleich ausfließend, einfach und doch geschieden [1]). Auf dieser Stufe der Betrachtung stehend, ertheilt die heilige Schrift dem an sich namenlosen Urwesen verschiedene Namen. Gott wird das Gute genannt, weil Er die Strahlen seiner Güte über alles Seyende verbreitet. Aus gleicher Ursache heißt Er das Licht, die Schönheit, die Liebe. Den Seyenden nennt Ihn die Schrift, weil Er des ganzen möglichen Seyns überwesentliche Grundursache ist, Schöpfer des Daseyns, der Wesenheit, der Natur, Maaß und Urheber der Zeiten, Ewigkeit alles Seyenden, Zeit des Werdenden, das Seyende in dem Seyenden, obgleich an sich auf keine Weise ein Seyendes, aus sich herausgehend und doch bleibend, stehend und bewegt, nicht stehend und nicht bewegt, ohne Anfang, Mitte und Ende. Er wird der Lebende genannt, weil alles Leben aus ihm strömt. Aus Ihm haben die unsterblichen Engel ihre Unsterblichkeit und das Unvergängliche der englischen Immerbeweglichkeit, haben die Seelen ihr Unvergängliches, haben sämmtliche Geschöpfe und Gewächse ihr Leben. Er heißt die Weisheit an sich, weil Er Alles, was weise ist, ins Daseyn führte. Er heißt Kraft, Gerechtigkeit, Heil, Erlösung, der Alte der Tage, der Friede, Heiliger der Heiligen, König der Könige, Herr der Herren, Gott der Götter.“ Auch für diese Benennungen bringt Dionysius im Geiste der bereits mitgetheilten Gründe vor, mit denen wir unsere Leser verschonen wollen.

Die bisher entwickelte Lehre von Gott enthält, die biblischen Wortlaute abgerechnet, Nichts eigenthümlich Christliches, sie ist vielmehr nach dem Vorgange des Proclus aus neuplatonischem Flitter zusammengewürfelt. Allein an manchen Stellen, wiewohl im Ganzen selten, sucht Dionysius in sein philosophisches Gewebe kirchlich-dogmatische Fäden hineinzuschlingen, und spricht dann wie ein rechtgläubiger Mann. Jene uranfängliche lautere, einfache Einheit ist zugleich eine vollkommen geschiedene Dreiheit, und es soll ein unverbrüchliches Gesetz für uns seyn, daß wir eben so wenig das Eine zu scheiden, als das Geschiedene zu einen uns unterfangen. Die geschiedene Dreiheit besteht aus den Namen des Vaters, des Sohnes, des Geistes. Diese Drei sind wesentlich geschieden, obgleich im Einen eins. Der Vater ist die urquellende Göttlichkeit, der Sohn

[1]) De divin. nom. II, 11.

und der Geist sind gleichsam Gottgepflanzte Zweige oder Blüthen und überwesentliche Lichter der Gottgebärenden Göttlichkeit; die Art, wie sie Solches sind, ist aber undenklich, unaussprechlich [1]).

Dieses rein unbegreifliche Urwesen hat nun eine doppelte Welt (oder Hierarchie) hervorgebracht: eine übersinnliche, himmlische, aus den reinsten Geistern bestehende, und eine materielle. Die himmlische umfaßt drei Stufenfolgen, von denen jegliche abermal dreigliedrig geordnet ist [2]). Man soll nämlich wissen, daß Stufenfolge, oder Unterordnung einer Stufe unter die andere, Gesetz des göttlichen Wirkens ist. Es müssen Solche da seyn, welche gereinigt werden, und Solche, welche reinigen; erleuchtende, weihende, vollendende Geister, und Solche, welche erleuchtet, geweiht, vollendet werden. So will es die göttliche Weisheit. Hierarchie ist die Weise ihres Wirkens. Die erste und oberste jener drei Stufenfolgen begreift in drei Gliedern erstens die heiligen Throne, zweitens und drittens jene vielaugigen und vielgeflügelten Naturen, welche die Schrift auf Hebräisch Cherubim und Seraphim nennt. In der zweiten Reihenfolge oder Hierarchie haben „die Gewalten, Herrschaften und Mächte“ ihre Stelle. Die dritte endlich umfaßt den Chor der Engel, Erzengel und Fürstenthümer. Der Ausdruck Engel kommt eigentlich nur der dritten Classe zu, doch wird derselbe auch als Gesammtname für die ganze obere Welt gebraucht. Dionysius ist unerschöpflich im Preisen und Schildern dieser unbekannten Wesen. Die oberste und älteste Hierarchie steht dem Urgrunde am nächsten, und wird von Seiner Weihe erleuchtet, indem sie unmittelbar zu Ihm aufblickt. Wie der Urgrund sich zu ihr verhält, so verhält sie sich wiederum zu den beiden niederen Hierarchien. Die erste ertheilt der zweiten, die zweite der dritten ihre von der ersten empfangene Weihe mit.

Die gesammten himmlischen Einflüsse strömen sodann herab in die untere, die sinnliche Welt, welche nach dem Vorbilde der oberen ebenfalls hierarchisch geordnet ist. Indem aber der Blick des Mysten diese zweite Welt berührt, stößt er auf ein gewisses Etwas, das sich keiner philosophischen Theorie gehorsam fügen will, das aber nichts desto weniger als eine sehr gewaltige, sehr fühlbare Macht dasteht — wir meinen das Böse. Der falsche Dionysius wendet seinen ganzen Scharfsinn auf, um auf die gewohnte Weise durch

---

[1]) De div. nom. II, 5. 7. — [2]) De coel. hierar. cap. IV — X.

ein Spiel sich widersprechender Redensarten, durch gleichmäßige Mischung von Ja und Nein das Wesen des Bösen zu erklären, d. h. mit Wortschwall zu überschütten. „Was ist das Böse," fragt er [1]), „aus welchem Urgrunde gieng es hervor, in welchem Seyenden ist es? warum wollte es der Gute hervorbringen, und wie konnte Er es, wenn Er auch wollte? Und wenn das Böse aus einer andern Ursache kam, welche andere Ursache hat das Seyende außer dem Guten? Um diese Fragen zu lösen, zeigt er zuvörderst, daß Alles, was ist, aus dem Seyenden stammt, der Begriff des Seyenden aber mit dem des Guten zusammenfällt. Daraus folgt denn, daß das Böse nicht ist — denn es ist nicht aus dem Guten. Außer dem Guten giebt es aber kein Seyn. Oder auf andere Weise: die Natur des Guten besteht im Hervorbringen, Schaffen, die des Bösen im Zerstören, Vernichten. Wäre das Böse, so müßte es sich selbst böse seyn, sich vernichten, d. h. der Begriff des Bösen hebt sich selbst auf. Das Böse ist also nicht. Gleichwohl ist es, und muß auch seyn, weil sonst der Unterschied zwischen Tugend und Laster wegfiele. Folglich ist das Böse wirklich, es ist im Seyenden und ein Seyendes, es ist dem Guten entgegengesetzt und feindlich. Was soll nun aber dieses räthselhafte Etwas seyn, das da ist und nicht ist? dieses unmögliche Wirkliche? Antwort: es ist ein Mangel, ein Schatten am Guten, ein Reiz des Werdens, eine Nöthigung zum Fortschritt, zum Aufstreben. Uns Menschen erscheint das Böse als eine Mißstalt der Schöpfung, Gott dagegen kennet das Böse als Gutes, vor Ihm sind die Ursachen des Bösen Gutes schaffende Kräfte.

Nun wenden wir uns zur untern Welt. Gott will, daß die untere Welt dem Vorbild der oberen entspreche [2]). Hierarchisch hat Er sie geordnet, zuerst nur in dunkeln Symbolen, mittelst der mosaischen Gesetzgebung, jetzt aber in hellstrahlender Wahrheit vermöge der christlichen Religion. Wie in der oberen Welt, sind daher auch in der unteren drei dreigliedrige Stufenfolgen, von denen die niedere stets durch die nächststehende höhere geweiht, erleuchtet, zum Guten gelenkt, und für himmlische Zwecke beherrscht wird. Die erste und oberste Stufenfolge besteht aus der dreifachen Reihe der Liturgen (Diakone), der Priester (Presbyter), der Hierarchen

[1]) De divin. nom. IV, 18 flg. — [2]) De ecclesiast. hierarch. II, flg.

(Bischöfe). Die Liturgen als die niedersten unter diesen Dreien sind die reinigende und sondernde, die Priester, als die mittleren, die erleuchtende, zum Heile führende, die Hierarchen, als die obersten, sind die vollendende und weihende Macht. Die zweite Stufenleiter umfaßt, ebenfalls dreitheilig, 1) den Stand der Täuflinge, 2) das geweihte Volk der Gläubigen, 3) den Orden der Mönche. Letztere bilden die heiligste und oberste Classe in der mittleren Stufenfolge. Denn in jeder Reinigung gereinigt, in ganzer und vollkommener Reinigkeit der eigenen Kräfte den weihenden Kräften der Hierarchen sich hingebend, werden sie von diesen der Vollendung heiligster Wissenschaft entgegengeführt. Entsprechend den sechs Classen der zwei Stufenfolgen hat der Allmächtige sechs Sakramente verliehen, 1) das Mysterium der Erleuchtung oder die Taufe, 2) das Geheimniß der Gemeinschaft oder das Abendmahl, 3) die Wirkung des himmlischen Salböls, oder die Firmelung, 4) die Mönchs- 5) die Priester-Weihe, 6) den Dienst der Todten. Der dritten und niedersten Stufenfolge der unteren Welt gehören endlich abermal in dreifacher Reihe die Catechumenen, die Besessenen, die Büßenden an [1]). Diese drei dürfen nicht an den Sakramenten Theil nehmen, aber sie sollen zum Genusse derselben vorbereitet werden. Man sieht nun, daß die himmlische Hierarchie des Areopagiten, jene Schaaren von Thronen, Seraphim und Cherubim, Gewalten, Herrschaften und Mächte, Engel, Erzengel und Fürstenthümer, die an sich so luftig aussehen, einem sehr praktischen Zwecke dienen. Sie sind, wie uns scheint, dazu zusammengestellt, und mit solcher Beredtsamkeit geschildert, um die uns armen Sterblichen allein aus Erfahrung bekannte Hierarchie, nämlich die Macht des christlichen Clerus, zu begründen und fester zu knüpfen. Die Laien sollen dadurch angefeuert werden, der Geistlichkeit einen unbedingten und willigen Gehorsam zu leisten, weil sie nur auf solchem Wege das wahre Heil erringen mögen.

Blicken wir nun zurück, so drängt sich uns eine Bemerkung auf, welche wir schon bei der Gotteslehre des Areopagiten machen mußten. Die vom Himmel nach der Erde in vielen Stufen herabschreitende Hierarchie gleicht der goldenen Kette des Zeus, oder noch genauer den neuplatonischen Entwicklungen des Einen und ewigen

---

1) De ecclesiast. hierarch. III, 3, 6.

Seyns. Für wesentlich christliche Elemente bleibt kein Raum übrig. Jede niedere Stufenfolge wird von der ihr zunächst stehenden höhern erleuchtet und geheiligt, folglich auch erlöst. Der Stifter unserer Religion Jesus Christus ist also bei der Erlösung unbetheiligt. Dennoch hat der falsche Dionysius Ihm eine Hinterthüre offen gelassen. Und zwar spricht er bei dieser Gelegenheit unverkennbar im monophysitischen Sinne. „Christus“ sagt er [1]), „hat unser geistiges Leben, ausgehend von dem göttlichen Geheimniß, aus Liebe zu den Menschen angenommen, in vollkommener aber unvermischter Menschwerdung, indem Er in unser Getheiltes unverändert aus der Einheit seiner Natur heraustrat, und das menschliche Geschlecht durch diese seine Menschenliebe zur Theilnahme an sich und den Ihm eigenen Gütern rief, damit wir mit seinem göttlichsten Leben vereinigt würden.“ An einem andern Orte [2]) meint er, „die Menschwerdung Jesu sey das klarste von allem göttlichen Wissen, aber auch zugleich das jeglichem Geiste, selbst den erhabensten Thronen unerfaßbare Geheimniß, weil es allen Begriff übersteigt, wie Er zu männlichem Wesen sich gestaltete, und aus dem Blute der Jungfrau nach einem andern Gesetze als nach dem der Natur gebildet ward. Aus göttlicher, unaussprechlicher Güte ließ sich der urgöttliche Jesus zur Heiligung herab auf heilige Weise zu unserem Zustande, blieb trotz der wahrhaften, gänzlichen Annahme unserer Natur unverändert, und senkte sich durch jenes göttliche und unübertroffene Niedersteigen für unsere Vergöttlichung in den Kreuzestod [3]).“ Einen noch höheren Flug nimmt der Areopagite in folgender [4]) Stelle: „Die Ursache von Allem, die Alles erfüllt, Jesu Gottheit erhält die Theile und macht, daß dieselben mit dem Ganzen zusammenstimmen. Sie ist weder Theil, noch Ganzes, und doch Ganzes und Theil, indem sie, als All, Theil und Ganzes zusammenfaßt, über beide erhaben ist, und sie voraus hat; denn sie ist vollkommen in dem Unvollkommenen, als Urgrund der Vollkommenheit, unvollkommen aber in dem Vollkommenen als übervollkommen und vorvollkommen; sie ist Gestaltendes in dem Gestaltlosen als Urgrund der Gestalt, aber auch gestaltlos in dem Gestalteten als über jede Gestalt erhaben; sie ist Wesenheit, die

---

[1]) De eccles. hierar. III, 13. — [2]) De divinis nom. II, 9. [3]) De eccl. hier. IV, 10. — [4]) De div. nom. II, 10.

über die gesammten Wesenheiten unbefleckt hinschreitet, überwesentlich über jede Wesenheit erhaben, alle Ordnungen bestimmend und doch über jede Ordnung gestellt. Sie ist das Maaß des Seyenden, Ewigkeit und über der Ewigkeit und vor der Ewigkeit; Fülle in dem Bedürftigen, Ueberfülle in dem Vollen, unsagbar, unaussprechlich, über Geist, über Leben, über Wesenheit; übernatürlich hat sie das Uebernatürliche, überwesentlich das Ueberwesentliche. Daher da Christus bis zu unserer Natur aus Menschenliebe herabstieg, und unsere Wesenheit annahm, da der Uebergott ein Mann ward, hat Er auch hierin das Uebernatürliche und Ueberwesentliche vollbracht, nicht blos dadurch, daß Er unverändert und unvermischt sich uns mittheilte, nichts leidend für seine Ueberfülle durch die unaussprechliche Leerung, sondern auch dadurch, daß Er in unserem Natürlichen übernatürlich war, in unserem Wesentlichen überwesentlich, indem Er alles Unsrige von uns über uns in überschwänglichem Grade hatte.“ Das lautet ganz so, als sey die Menschwerdung Christi ein philosophisches Gedankending, der Begriff der Spaltung des Ureinen in das Viele, die neuplatonische Selbstentwicklung des Göttlichen. Gleichwohl spricht der Areopagite an andern Stellen von Jesus als von einer wirklichen historischen Person. Wir bescheiden uns, mit unserem stumpfen, auf das Irdischklare erpichten, Verstande solche Tiefsinnigkeiten erfassen zu können, glauben aber dennoch deutlich genug einzusehen, daß der Areopagite sich an den monophysitischen Lehrbegriff anschmiegt. Denn die so häufig wiederholte Versicherung, Christus sey trotz seines Menschwerdens derselbe und Eine geblieben, ist sonder Zweifel auf den Beifall der Monophysiten berechnet.

Alle diese seine erhabene Weisheit nun behauptet Dionysius aus der Bibel geschöpft zu haben, welche er die einzige Quelle göttlicher Erkenntniß, die schönste Richtschnur der Wahrheit nennt. An ihre Aussprüche, sagt er [1]), müsse man sich binden, ohne sie zu ändern, ohne irgend Etwas wegzunehmen oder hinzuzufügen. Nichts dürfe der Myste vortragen, als was in den heiligen Schriften enthalten sey. Dieß ist jedoch blos so hin gesagt, in der Anwendung sieht es Anders aus. Der Areopagite gesteht, nur sehr Wenige vermögen die Bibel wegen ihrer unergründlichen Tiefe zu fassen, das

---

[1]) De div. nom. I, 1. 2. 3.

ächte Verständniß des heiligen Buches werde blos mittelst einer geheimen Erklärung geöffnet, welche die Altväter ihren Schülern in ununterbrochener Reihenfolge überliefert hätten [1]). Aber auch diese zweite Quelle himmlischen Wissens genügt ihm noch nicht, an andern Stellen [2]) versichert er, die rechte Auslegung sey eine Gabe Gottes und ströme von Oben herab, der Erklärer bedürfe einer ungemeinen Reinheit, einer besondern Erleuchtung des Geistes, er müsse mit gottschauendem Verstande die gottgestaltigen Anschauungen sehen und den Offenbarungen der heiligen Gottesnamen heilige Ohren leihen. Man sieht also: die Bibel an sich fördert nicht viel, nur Gotterleuchtete Seelen, nur Männer wie der falsche Dionysius, sind im Stande, die heiligen Schriften mit wahrem Verstande zu lesen und Theologie aus ihnen zu schöpfen. Kaum ist es noch nöthig zu bemerken, daß seine Bibelerklärung auf die ausschweifendsten Allegorien hinausläuft, wie man sie zum Theil schon bei dem Juden Philo findet [3]).

Wir hoffen hiemit unsern Lesern einen Begriff von der unbegreiflichen Weisheit des Areopagiten gegeben zu haben. Solche verrückte Hirngespinnste, welche die Lehre der Bibel zu vervollkommnen sich unterwinden, sind jedenfalls zu Etwas gut, sie dienen wenigstens dazu, die Vorzüge der heiligen Schrift durch die Kraft des Gegensatzes in ein neues überraschendes Licht zu stellen. Das einfache, ungekünstelte, zum Herzen sprechende Wort der Bibel erscheint wie ein in heiterer, wonniger Maisonne prangender Garten, während jene gelehrten Einbildungen einer dürren Steppe gleichen, auf welcher die Glut des Samum allen Keim des Lebens verbrannt hat. Doch freilich nicht Jedermann urtheilt so wie wir. Schwulst und Anmaßung überschwänglichen Wissens, die sich in selbstgeschaffenes Dunkel hüllt, haben von jeher dem großen Haufen gefallen. Noch im Laufe des sechsten Jahrhunderts erwarb der falsche Dionysius den Ruf eines gottbegeisterten apostolischen Lehrers, in der Mitte des siebten stattete ihn Maximus der Bekenner mit Scholien aus, im achten benützte Johannes Damascenus die Einfälle des Areopagiten als dogmatische Richtersprüche. Der byzantinische Kaiser Michael

---

1) De divin. nom. I, 4. und II, 4. — 2) Ibid. I, 8. und I, 2. — 3) Man vergleiche über Dionysius Engelhardt die angeblichen Schriften des Areopagiten 2 Bände, besonders I, 235 flg. II, 293 flg. Dann Baur die christliche Lehre von der Dreieinigkeit II, 208 flg.

Balbus machte die areopagitischen Schriften Ludwig dem Frommen zum Geschenk. So kamen sie in die Hände des gelehrten Britten Johannes Erigena, welcher sie zugleich mit den Scholien des Maximus ins Lateinische übersetzte. In dieser neuen Gestalt fanden sie in den Schulen des Mittelalters Eingang, errangen außerordentliches Ansehen und wurden durch gefeierte Lehrer, wie durch Albert den Großen, Hugo v. S. Viktor, Thomas von Aquino, zuletzt durch Dionysius den Cartheuser († 1471) in weitläuftigen Commentaren erläutert.

Kehren wir zu ihrem Ursprunge zurück. Der falsche Dionysius war ohne Zweifel ein Schüler des Neuplatonikers Proklus, er hat wohl auch in Athen studirt und dort den philosophischen Theil seiner Weisheit eingesogen. Dieß mag der Grund seyn, warum er seine Eingebungen gerade dem Namen des Atheners Dionysius unterschob. Aber allem Anschein nach schrieb er jene Bücher nicht in Athen, wo ein heidnischer Neuplatonismus gelehrt wurde, sondern im Morgenlande und zwar im Patriarchensprengel von Antiochien, unter dem Einflusse der dortigen Monophysiten. Mehrere starke Spuren weisen auf die angegebene Oertlichkeit hin. Unser Unbekannte nennt sich selbst einen Schüler des Apostels Paulus und eines gewissen Hierotheus [1]). Nun dem Namen eben dieses Hierotheus unterlegte Bar Sudaili — laut dem oben angeführten Zeugnisse des Abulfarai — eine mystische Schrift. Berechtigt uns dieß nicht auf eine Gemeinschaft des Glaubens, der Heimath zwischen dem unbekannten Areopagiten und dem Abte von Edessa zu schließen? deutet es nicht auf einen Kreis, eine Schule monophysitischer Mystiker hin, welche ihre Lehre auf einen und denselben apokryphischen Vater zurückführten? Weiter, syrische Monophysiten sind die Ersten, welche die Schriften des falschen Dionysius kennen und für ihre Zwecke benutzen. Zu Anfang des sechsten Jahrhunderts berief sich Severus, der monophysitische Patriarch von Antiochien, auf den Areopagiten [2]). In dem vierten Jahrzehend desselben Jahrhunderts muß Pseudodionysius bereits großes Ansehen bei der ganzen monophysitischen Parthei genossen haben. Denn auf dem früher erwähnten

---

[1]) De divin. nom. III, 2. VII, 1. — [2]) Siehe die Stelle bei Lequien in seiner Ausgabe des Johannes von Damaskus Vorrede XXXVIII. Rückseite, oder bei Majo scriptorum veter. nov. collectio VII, 71.

Religionsgespräch, das um 531 gehalten wurde, entnahmen die Sprecher der Monophysiten Beweisgründe für ihre Lehre aus jenen Schriften. Damals geschah es, daß der Führer der Rechtgläubigen, Bischof Hypatius aus Ephesus, diese von den Gegnern vorgebrachten Zeugnisse mit den Worten abwies: „die angeblichen Werke des Dionysius seyen unächt, denn keiner der ältern Väter habe sie gekannt.“ Selbst auf Seite der Rechtgläubigen sind es abermals Syrer, welche den Areopagiten zuerst kennen. Der chalcedonische Patriarch von Antiochien, Ephrem (seit 526) nennt ihn mit Achtung [1]), und bald nach Beginn des sechsten Jahrhunderts schrieb der Abt Johannes von Scythopolis in Palästina Scholien zu den Büchern desselben [2]). Diese gehäuften und einstimmigen Thatsachen haben, denken wir, kein unbedeutendes Gewicht. Mit Zuversicht darf man annehmen, daß Pseudodionysius irgend ein monophysitischer Mystiker aus Syrien war, der etwa gegen 490 die Philosophie des Proklus, welche er in Athen kennen gelernt haben mag, mit dem Lehrbegriff seiner Parthei zu verschmelzen unternahm, und sein Machwerk, um demselben destomehr Geltung zu verschaffen, einem Altvater des ersten Jahrhunderts unterschob.

Noch ist ein Monophysitischer Schriftsteller anzuführen, welcher weder zu den Dialektikern, noch zu den Mystikern gehört: Stephan Gobarus. Er blühte, wie es scheint, gegen Ende des sechsten Jahrhunderts. Photius, dem wir alle unsere Kenntniß der Wirksamkeit dieses gelehrten Monophysiten verdanken [3]), zählt ihn unter die Tritheiten, oder die Anhänger des Johannes Philoponus. Wir sprechen das Recht an, ihn in eine höhere Klasse, in die der gescheidten Männer setzen zu dürfen. In ihrem Streite mit den Monophysiten gebrauchten damals die Chalcedonier als gewöhnlichste Waffe die Entscheidungen der Väter, durch welche, laut ihrem Vorgeben, die Lehre der Gegner niedergeschlagen werde. Um nun zu zeigen, wie wenig auf diese Quelle dogmatischer Erkenntniß zu bauen sey, stellte Gobarus die Aussprüche alter Kirchenlehrer über 52 zum Theil wichtige Fragen einander gegenüber. Die widersprechendsten Entscheidungen, die sonderbarsten Ansichten kamen dadurch zu Tage. Leuten, welche aus Gewohnheit oder Eigennutz an

---

[1]) Bei Photius cod. 229. — [2]) Lequien a. a. O. — [3]) Bibliothec. Cod. 232. —

der hergebrachten Kirchenlehre hiengen, wurde durch dieses Buch ein schlechter Dienst geleistet. Der rechtgläubige Patriarch Photius kann seinen Aerger nicht bergen, er gibt zu verstehen, daß Gobarus seines Erachtens besser gethan hätte, die große Mühe, welche ihm das Buch gemacht, auf nützlichere Gegenstände zu verwenden. — Auch in der Kirchengeschichte haben sich Monophysiten versucht. Der Presbyter Johannes Aegeates beschrieb in fünf Büchern die kirchlichen Ereignisse von Theodosius II. an bis auf die Absetzung Peters des Walkers im Jahr 479. Fünf weitere Bücher, die er den erstern beifügte, kannte bereits Photius [1]) nicht mehr. Dieser byzantinische Patriarch lobt seinen Styl. Bis auf wenige Bruchstücke ist die Arbeit des Johannes Aegeates verloren. Dasselbe gilt auch von der Kirchengeschichte des Bischofs von Meletina in Kleinarmenien, Zacharias, welcher die historischen Werke des Theodoret und Sokrates auszog, und bis zum zwanzigsten Regierungsjahre Justinians fortsetzte [2]).

Man ersieht aus vorliegendem Ueberblick, dem aus Assemani's Bibliothek noch mehrere Namen beigefügt werden könnten, daß die schriftstellerische Thätigkeit der Monophysiten weder an Inhalt noch Umfang unbedeutend war. Die Rechtgläubigen standen in dieser Beziehung unter den Ketzern. Denn Letztere suchten als unterdrückte Parthei durch geistige Anstrengungen zu ersetzen, was ihnen an Macht abgieng, ein Reiz, der bei den Chalcedoniern wegfiel. Im Sinne der Rechtgläubigen haben die Kirchengeschichte behandelt Theodor der Vorleser, welcher um die Mitte des sechsten Jahrhunderts zu Constantinopel lebte, und Evagrius, der Sachwalter, der unter den beiden Kaisern Tiberius (578 — 582) und Mauritius (582 — 602) hohe Staatsämter bekleidete. Von der Arbeit des Ersteren sind ziemlich bedeutende Bruchstücke auf uns gekommen, das Werk des zweiten ist ganz vorhanden; es reicht vom Jahr 431 bis 594. Fleiß kann man dem Evagrius nicht absprechen, wohl aber gesundes Urtheil oder Redlichkeit; er erzählt mit großer Ruhe die unglaublichsten Wunder, die abgeschmacktesten Mährchen. Diesen beiden Griechen müssen wir noch einen Lateiner beifügen, der in die monophysitischen Händel verflochten ward und ihre Geschichte beschrieben hat. Liberatus, Presbyter zu Carthago, verfaßte ein

[1]) Cod. 41. — [2]) Assemani bibl. orient. II. 54 flg.

Büchlein [1]) über die nestorianischen und monophysitischen Streitigkeiten, das mit dem Jahr 428 beginnt, mit 553 endigt. Sein Styl ist rauh, und wegen der vielen Aktenstücke, die er einrückt, ungleich. Aber die Nachrichten, welche er mittheilt, sind vortrefflich. Ueberdieß gehörte Liberatus zu jener Schaar afrikanischer Ehrenmänner, welche sich den tyrannischen Eingriffen Justinians muthig widersetzten [2]). — Die freie Forschung über die Bibel erlahmte, was nicht zu verwundern ist, denn unter dem kirchlichen Druck und bei der ausschließlichen Herrschaft des rechtgläubigen Lehrbegriffs war es sogar gefährlich, eigene Meinungen zu haben. Mit der Schrifterklärung machte man es sich so leicht und bequem, als möglich. Statt Eigenes zu geben, zogen theologische Schriftsteller es vor, die Auslegungen früherer Väter in Commentarien zusammenzustellen. Die Zeit der sogenannten Catenen begann. Die erste Arbeit dieser Art lieferte unter den Griechen Prokopius von Gaza, unter den, byzantinischem Regiment unterworfenen, Lateinern der Bischof von Adrumetum in Nordafrika, Primasius. Dagegen schuf der Mönchsgeist, den Kaiser Justinianus, selbst um den Ruhm eines vollkommenen Mönchs buhlend, kräftig unterstützte, in unserem Zeitraum einige eigenthümliche Werke, deren wahrer Charakter sich schon aus ihren Titeln, wie die Gemüthsart eines Menschen aus seinem Gesichte, erkennen läßt. Johannes, Abt eines Klosters auf dem Berge Sinai, der um 606 gestorben seyn soll, schrieb eine Himmelsleiter, in welcher er nachzuweisen suchte, wie man auf dreißig Stufen, mittelst Selbstkasteiung, Entfernung aus dem Weltleben, blinden Gehorsams, strenger Buße, steter Erinnerung an den Tod, Betrübniß über die Sünden, vor Allem aber durch Gebet den Himmel erstürmen könne. Von seinem Buche erhielt er den Namen Climakus. Ein jüngerer Zeitgenosse dieses Abts, der palästinische Mönch Johannes Moschus verfaßte ein ähnliches Werk unter dem Titel: „geistliches [3]) Paradiesgärtlein.“ Es ist eine Art

[1]) Breviarium causae Nestorianorum et Eutychianorum. — [2]) Noch ist ein ähnliches lateinisches Geschichtswerk zu nennen, dessen Verfasser unbekannt ist. Es führt den Titel: breviculus historiae Eutychianistarum (zuerst herausgegeben von Sirmond) und schildert die Monophysitischen Streitigkeiten bis zum Jahr 486. Die Brüder Ballerini vermuthen, gestützt auf gute Gründe, daß es den Pabst Gelasius zum Verfasser habe. Man sehe ihre Ausgabe der Werke Leo's des Großen, I, 759 flg. — [3]) λειμών oder νέος παράδεισος, bei den Lateinern pratum spirituale, hortulus novus, limonarium.

Roman, in welchem Moschus die Lebensläufe von Mönchen und Einsiedlern, die er selbst auf seinen Reisen kennen gelernt haben will, durchmischt mit den seltsamsten Wundergeschichten, beschreibt. Zu einem andern Zweige literarischer Thätigkeit gab der Coder des Kaisers ein hohes Vorbild. Johannes, mit dem Beinamen Scholastikus, der 577 als Patriarch von Constantinopel starb, faßte, wie wir schon früher erzählt [1]), die älteste auf uns gekommene Sammlung kirchlicher Gesetze ab. In einer spätern Arbeit von gleichem Werthe, dem sogenannten Nomokanon, wies er die kaiserlichen Edikte nach, welche sich auf die Beschlüsse der Synoden bezogen, dieselben bestätigten oder ergänzten [2]). Der Patriarch Johannes IV. (582 — 595) mit dem Beinamen „der Faster“ zweitnächster Nachfolger des ebengenannten Johannes Scholastikus, erwarb sich das Verdienst einer Zusammenstellung von Vorschriften, welche die Buße betreffen. Die kirchliche Gesetzgebung über diesen Gegenstand war nämlich allmählig so angeschwollen, daß sie der gelehrten Hand eines Sammlers bedurfte. — Von den lateinischen Schriftstellern unseres Zeitraums, die an den monophysitischen Händeln keinen Theil nahmen, werden wir an einem andern Orte reden.

Dem ganzen monophysitischen Jahrhundert hat Justinian das Gepräge seines Geistes aufgedrückt. Die kirchliche und politische Despotie erhielt ihre Vollendung. Als Kaiser und Hoherpriester des Reichs in einer Person übernahm er die Sorge, die letzten, noch übrig gebliebenen Spuren des Heidenthums mit der Wurzel auszurotten. Schwere Verfolgung ergieng über mehrere reiche, zum Theil in hohen Aemtern stehende, Männer, welche der öffentliche Argwohn oder auch Angeberei der Hinneigung zur alten Religion beschuldigte. Sie wurden ihrer Güter beraubt, gemartert, hingerichtet. Der boshafte Prokopius behauptet [3]) der Geiz des Kaisers habe an diesen Gewaltthaten ebenso großen Antheil gehabt, als sein christlicher Eifer. Die hohe Schule in Athen, auf welcher Basilius von Cäsarea, Gregor von Nazianz und Kaiser Julian zwischen 350 — 360 studirten, war in den Tagen des Synesius von Cyrene tief herabgesunken, hatte sich jedoch im Laufe des fünften

---

[1]) Siehe oben S. 88. — [2]) Beide Werke sind abgedruckt in Voelli et Justelli bibliotheca juris canonici veteris Vol. II. — [3]) Histor. arcana cap. 19.

Jahrhunderts wieder gehoben. Männer, wie der Platoniker Proklus, verliehen ihr einen erneuerten Glanz. Noch immer herrschte unter den dortigen Philosophen dieselbe Schwärmerei für die alten Götter, derselbe Abscheu gegen den christlichen Glauben wie zur Zeit Julians. Aber sie mußten aus Furcht vor den Gesetzen ihre wahre Gesinnung geheim halten und sich äußerlich der Kirche anbequemen. Auch zu Anfang der Regierung Justinians blühte die Schule fort, plötzlich ward sie ihm als Pflegmutter heidnischer Abgötterei verdächtigt, er ließ sie schließen. Damascius, Isidorus, Simplicius, Eulamius, Hermias, Diogenes und Priscianus, die letzten der heidnischen Philosophen, flohen nach Persien zu dem Könige Chosroes, dem Erbfeinde des römischen Reichs, von dessen Vorliebe für griechische Weisheit sie sich eine glänzende Zukunft, vielleicht Rache versprachen. Sie wurden zwar gut aufgenommen, aber doch nicht in dem Grade wie sie es wünschten. Bald gefiel ihnen das fremde Land nicht mehr, wahrscheinlich weil der Perser ihren Werth nicht nach dem Maßstabe, den sie selbst an ihr eigenes Verdienst legten, zu schätzen wußte. Man weiß, daß Philosophen groß von sich denken und daß Geschäftsmänner selten dem Selbstgefühle dieser Menschenklasse genügen. Als Chosroes Frieden mit dem oströmischen Reiche schloß, bedang er seinen Gästen freie Heimkehr und Duldung aus. Mehrere kehrten zurück, doch hört man nichts weiter von ihnen. Mit der altheidnischen Philosophie hatte es ein Ende. Nirgends mehr wurden zu den alten Göttern Gebete emporgeschickt. Nur in einem kleinen Winkel seines unermeßlichen Reichs vermochte der Kaiser den heidnischen Dienst nicht zu verdrängen. Die Bewohner der Gebirge auf der Südküste des Peloponnes blieben dem hellenischen Aberglauben treu, erst im neunten Jahrhundert wurden sie völlig bekehrt [1]. Bald nach Justinians Tode (zwischen 578 — 589) überschwemmten jedoch slavische Stämme das Innere von Macedonien und Hellas, und brachten einen neuen Götzendienst mit, welchen zu verdrängen der byzantinischen Clerisey ebenfalls erst zu Anfang des neunten Jahrhunderts gelang. — Die hohenpriesterliche Sorge des Kaisers für die Pracht des Cultus beurkundeten ferner zahlreiche Kirchenbauten, von denen wir oben im Allgemeinen gesprochen haben. Blos in Constantinopel und den Vorstädten weihte er Christo,

[1]) Siehe Gieseler II, a. 351.

der Mutter Gottes und den Heiligen fünfundzwanzig prächtige Tempel. Der herrlichste unter allen war die Sophienkirche. Constantin der Große hatte sie gegründet, von Constantius war sie verschönert worden. Seitdem brannte sie zweimal ab, zuerst bei dem Aufruhre, der nach der Verbannung des Patriarchen Chrysostomus entstand, worauf sie Theodosius II. wieder herstellte, zum zweitenmal in Folge einer Empörung, welche die Partheien des Circus im Jahr 531 anschürten. Vierzig Tage nach diesem Brande ordnete der Kaiser einen neuen Bau im größten Maßstab an. Zehentausend Werkleute arbeiteten sechs Jahre daran, Justinian selbst führte die oberste Aufsicht. Als die Einweihung stattfand, rief er aus: „Ehre sey Gott, der mich gewürdigt hat ein so großes Werk zu vollenden; ich habe dich besiegt o Salomo." Noch heute staunen Reisende diesen wundervollen Bau an; denn die Sophienkirche steht noch, nur ist sie in eine Moschee verwandelt.

Man begreift, daß die byzantinische Geistlichkeit nicht ermangelte, den Kaiser wegen solcher Fürsorge für die Kirche mit Lobsprüchen zu überschütten. Aber nicht eben so zufrieden waren sie mit andern kirchlichen Thaten ihres geistlichen Obern. Nicht blos die Zucht und die äußere Verfassung der Kirche regelte Justinian nach seinem Gutdünken, er gab auch Gesetze über den Glauben, wie wir gesehen haben. Der Patriarch von Constantinopel hatte in Kirchensachen ungefähr dieselbe Stellung, wie der Präfektus Prätorio in bürgerlichen Angelegenheiten. Beiden schickte der Kaiser seine Machtsprüche zu, um sie dem Reich bekannt zu machen und in Vollzug zu setzen. Die Clerisey sank zu blinden Werkzeugen der Launen des mächtigen Theologen herab, der auf dem Throne von Constantinopel saß, und sie wußte sich fügsam in diese entehrende Rolle zu finden. Ihre Niederträchtigkeit wurde zum Sprüchwort. Als im Jahr 551 fränkische Gesandte nach Constantinopel reisten, schrieb [1]) ihnen der italienische Clerus unter Anderem: „Die griechischen Bischöfe haben reiche Pfründen, weßhalb sie es für das größte Unglück erachten, auch nur auf zwei Monate von ihren Stühlen entfernt zu werden. Darum opfern sie ihre Ueberzeugung stets den Umständen, und thun ohne Widerrede Alles, was die Kaiser von ihnen verlangen."

Wir wollen gerecht gegen den Kaiser seyn. Nie wäre Justinian

---

[1]) Bei Mansi IX. 153.

so weit gegangen, hätte nicht die Schlechtigkeit des Clerus seine Eingriffe befördert, zum großen Theil hervorgerufen. Immer tragen die Laster der Beherrschten einen guten Theil der Schuld einer tyrannischen Verwaltung. In der That bietet die Geschichte des monophysitischen Jahrhunderts ein Bild der tiefsten Verworfenheit dar. Alle Wortführer, welche in diesen langwierigen Streitigkeiten auftauchten, sind, mit Ausnahme jener wenigen Afrikaner, mehr oder minder schlechte Menschen. Die christliche Religion ist zu einem Gewebe eitler Spitzfindigkeit herabgesunken, das die Geister verfinstert, das Herz ertödtet und Schuften den Weg zur Gewalt bahnt. Sie hat ihren veredelnden Einfluß auf die Gemüther verloren. Eine große Schuld lastet auf der griechischen Kirche; aber der Rächer steht auch schon vor der Thüre. In Arabien bereitet Mahomed jene Bewegung vor, welche durch die monophysitischen Händel großgezogen, wie ein Gewitter auf die Häupter der Schuldigen herabstürzt. Ehe wir aber den Propheten von Mekka ins Auge fassen, müssen wir uns noch einmal nach dem Abendlande wenden.

Dreizehntes Kapitel.

Die Kirche in den neuentstandenen deutschen Reichen. Die Vandalen. Odoaker. Die Ostgothen in Italien. Theoderich, Boethius, Cassiodorus. Die Langobarden. Der hl. Severinus in Noricum. Die Burgunder und Westgothen. Die Franken. Bischof Gregorius von Tours. Salvianus von Marseille, Sidonius Apollinaris. Das Mönchthum im Abendlande. Benediktus von Nursia. Neuer Ausbruch der Pelagianischen Händel.

Unsere Vorstellungen vom Zustande der alten germanischen Völker sind gewöhnlich aus dem Bilde entlehnt, welches Tacitus in seinem berühmten Buche von den Sitten unserer Väter entwirft. Die Frage mag hier unerörtert bleiben, ob der römische Geschichtschreiber nicht absichtlich, um seine Landsleute zu beschämen, zu günstige Farben aufgetragen hat. Gewiß ist, daß die deutschen Eroberer des fünften und sechsten Jahrhunderts nicht mehr dieselben waren, wie die Germanen vom Anfange des zweiten, welche Tacitus schildert. Der lange Aufenthalt in römischen Kriegsdiensten, die Genüsse und Laster, welche sie dort kennen gelernt, und noch mehr die steten Raubzüge auf den ausgedehnten Gränzen des Reichs,

hatten ihren Charakter wesentlich geändert, obgleich manche ihrer alten Tugenden — am meisten die Keuschheit — ungeschwächt sich erhielten. Diese Stämme, denen die Vorsehung eine so wichtige Sendung anvertraute, waren damals in einer wildgährenden Entwicklung begriffen. Denn sie gingen eben aus dem Zustande von Natursöhnen, als welche sie Tacitus schildert, in künstliche und verwickelte Verhältnisse, sie giengen aus bedürfnißloser Armuth in den schwindelnden Besitz von unermeßlichen Reichthümern über, die das Schwert ihnen verschaffte. Ein solcher Wechsel ist sehr gefährlich, weil er die wildesten Leidenschaften aufregt. Die Folgen desselben offenbaren sich nicht blos in der allgemeinen Geschichte der neu entstandenen Staaten, sie werden auch von einzelnen lateinischen Schriftstellern hervorgehoben. Der Presbyter Salvianus von Marseille, der um die Mitte des fünften Jahrhunderts blühte, und obgleich römisch gesinnt und rechtglaubig, die Vorzüge der Arianischen Eroberer bereitwillig anerkennt, findet Vieles an ihnen zu tadeln. Die Gothen nennt er treulos, rühmt aber ihre Keuschheit. Sie hassen, sagt er [1]), die Unzucht so sehr, daß sie Keinen, der eines fleischlichen Vergehens überführt wird, unter sich dulden, es müßte denn ein Römer seyn, denn diesen vergönnen sie hierin ein schimpfliches Vorrecht. Die gleiche Tugend erkennt er den Vandalen, den Sachsen zu, klagt aber über die unbändige Wildheit Beider [2]). Am schlimmsten kommen die Franken weg, er wirft ihnen Falschheit vor, und sagt, Meineid und Lüge sey ihnen zur andern Natur geworden [3]). So wenig man sonst solchen allgemeinen Urtheilen trauen darf, wird die Aussage Salvians durch die Geschichte bestätigt. Die Vandalen erscheinen als die wildesten, die Gothen als die bildungsfähigsten, die Franken als die verschmitztesten und gierigsten unter den germanischen Eroberern. Wir beginnen mit dem Staate, den die Vandalen gründeten.

Der Stifter des neuen Vandalischen Reichs in Afrika, Geiserich, scheint nie daran gedacht zu haben, seinen aus Spanien eingewanderten Stamm mit der eingebornen römischen Bevölkerung zu verschmelzen. Auch Geiserich's Nachfolger bis auf Hilderich faßten nie einen solchen Plan, dessen Ausführung vielleicht bei dem besten

[1]) De gubernatione Dei VII, pag. 156. Ich citire nach der zweiten Ausgabe des Stephan Baluzius. Paris 1669. — [2]) Ibid. 169. — [3]) Ibid. 87.

Willen unmöglich gewesen wäre. Die Zahl der mit Geiserich herübergekommenen Vandalen belief sich kaum auf die mäßige Summe von 80,000 Köpfen. Dem Könige mußte daher Alles daran gelegen seyn, die innere Kraft seines Volkes zu bewahren und zu stählen. Geiserich erließ zu diesem Zweck gleich nach vollendeter Eroberung eine Reihe Gesetze, welche ihn in einem ganz andern Lichte zeigen, als die römischen Geschichtschreiber ihn sonst darzustellen gewohnt sind. Afrika, und namentlich Carthago, war durch die verworfensten Laster berüchtigt. Um nun seine Vandalen vor bösem Beispiel zu bewahren, gab er Befehl, alle liederlichen Häuser zu schließen. Die männlichen Huren wurden in die Wüste verbannt, die weiblichen zum Heirathen gezwungen, die härtesten Strafen drohten jeder Uebertretung ehelicher Treue. Und Geiserich hielt so streng auf Beobachtung dieser seiner Gebote, daß Salvian behauptet, in Afrika hätten selbst die Römer aufgehört liederlich zu seyn [1]. Wir wollen zum Voraus bemerken, daß bald nach Geiserich's Tode die Vandalen der doppelten Wirkung des durch Räubereien erworbenen Reichthums und des afrikanischen Himmels [2]), welcher Wollust athmend die Körper entnervt, zu erliegen begannen. Die alte rohe Kraft verschwand, die Eroberer versanken in gleiche Ueppigkeit wie die Besiegten. — Geiserich schränkte ferner die Wuth der öffentlichen Spiele ein, und verbot aufs Strengste die Theater-Partheiungen, die damals so häufig in Mord und Brand ausschlugen [3]. Aus dem Folgenden erhellt drittens, daß Geiserich die Erhaltung des arianischen Religionseifers als ein Hauptmittel betrachtete, um die nationale Kraft und die Eintracht seines Volkes zu bewahren. Eigene Provinzen waren ausschließlich den Vandalischen Eroberern angewiesen. Man nannte sie ihre Loose (sortes Allode). Auf allen diesen Gütern durfte kein katholischer Priester bei schwerer Strafe Messe lesen oder predigen, damit nicht, wie es in dem Edikte des Königs Hunnerich heißt, die Seelen der glaubigen Vandalen verführt würden [4]. Wer im Heere, bei Hofe dienen, oder

[1]) De gubernatione Dei S. 180. — [2]) Man vergleiche die Aussage eines neuern Augenzeugen, den Schlosser, Geschichte der alten Welt III, 4. S. 99 anführt. — [3]) Viktor von Cartenna citirt von Papencordt Geschichte der Vandalischen Herrschaft Seite 246. Man vergleiche ebendas. S. 242 Note 1. — [4]) Victor Vitensis ed. Chifflet S. 27 unten und 50. Deutlich giebt Hunnerich zu verstehen, daß das Gesetz schon unter seinem Vater Geiserich bestanden habe.

sonst ein Amt bekleiden wollte, mußte auf das Concil von Rimini schwören. Ein anderes Glaubensbekenntniß wurde an den Vandalen als Staatsverbrechen geahndet. Dennoch hatten sich gegen Ende der Regierung Geiserichs Rechtglaubige in den Hofdienst eingeschlichen. Hunnerich, der Nachfolger Geiserich's, gab daher Befehl, daß Jeder, der in Vandalischer Tracht (Wamms und Beinkleidern camisia et femoralia) eine katholische Kirche besuchen würde, an den Haaren herausgerissen werden solle [1]). Endlich erhielten die Vandalen gleich nach der Eroberung ihren eigenen wohlorganisirten, arianischen Clerus, in welchen, wie es scheint, blos Mitglieder des herrschenden Stammes eintreten durften. Derselbe zerfiel, wie bei den Katholiken, in vier Hauptklassen: Mönche, Diakone, Presbyter, Bischöfe. An der Spitze stand der arianische Oberhirte von Carthago, der nach byzantinischem Vorbild den prächtigen Titel „Patriarch“ führte. Die vandalischen Könige setzten übrigens nach Wohlgefallen Bischöfe ein und ab, was in den andern germanischen Reichen ebenso der Fall war. Trotz dieser Abhängigkeit vom Hofe gewann jedoch der Patriarch Jokundus ein solches Ansehen, daß Hunnerich für gut fand, ihn verbrennen zu lassen, weil er fürchtete, die unzufriedenen Großen möchten mit seiner Hülfe einen gewaltsamen Thronwechsel erzwingen [2]). Auch noch eine andere eigenthümliche Erscheinung, die wir in den übrigen germanischen Kirchen gleichfalls finden, wiederholt sich in der vandalischen Geistlichkeit. Der hohe Adel und die Prinzen hielten nämlich, wie aus einer Stelle des Viktor [3]) erhellt, ihre eigenen Hauskaplane.

Solche Anstalten hatten natürlich Verfolgungen gegen die rechtglaubigen römischen Einwohner zur Rückseite. Die Arianische Geistlichkeit reizte unaufhörlich ihre Könige zu harten Maßregeln, und die Ausführung war meist ihren Händen anvertraut. Aber auch Staatsgründe wichtiger Art trugen viel dazu bei. Die Eroberer hatten alle Ursache, in den rechtglaubigen Besiegten geheime Verbündete des weströmischen, und nachdem dieser gestürzt worden, des byzantinischen Hofes zu sehen. Wirklich unterhielten die Katholiken, besonders der Clerus, stets heimliche Verbindungen mit

[1]) Victor Vitensis S. 19. — [2]) Ibid. 20. — [3]) Ibid. 14. Jokundus wird hier der Presbyter des Prinzen Theoderich genannt.

nen Todfeinden der Vandalen. Geiserich verbannte den Bischof Felix von Adrumetum, weil derselbe einen Mönch, der von der andern Seite des Mittelmeers gekommen war, und ohne Zweifel Briefe von dorther mitbrachte, in sein Haus aufnahm [1]). Die große Verfolgung unter Hunnerich brach erst recht aus, nachdem die katholischen Bischöfe sich geweigert hatten, dem Könige das eidliche Versprechen zu leisten, daß keiner von ihnen Briefe über das Meer schicken wolle [2]). Ferner müssen gewisse Namen tyrannischer Könige, die im alten Testamente vorkommen, von der katholischen Clerisey eifrig benützt worden seyn, um ihre Heerde zum Hasse gegen die Vandalischen Eroberer zu entflammen. Denn Geiserich verbot bei Strafe der Verbannung, daß kein katholischer Priester sich unterstehen solle, Namen, wie Holofernes, Pharao, Nebukadnesar auf der Kanzel in Mund zu nehmen [3]). Hauptsächlich erhellt aber der politische Charakter der Verfolgungen, welche die Vandalen über ihre römischen Unterthanen verhängten, aus folgender Thatsache: die Bedrückungen hörten in der Regel auf, sobald die Könige mit dem Hofe zu Constantinopel in friedlichem Vernehmen standen, sie wurden wieder erneuert, wann das gute Verhältniß zwischen Beiden ein Ende hatte. Man sieht also, daß der Religionsdruck in Afrika, so unmenschlich er auch war, doch nicht blos sinnlose Grausamkeit, wie die rechtglaubigen Geschichtschreiber die Sache darstellen, zur Triebfeder hatte, sondern großentheils durch Verkettung der Umstände herbeigeführt wurde. Die Erfahrung lieferte den vandalischen Herrschern den Beweis, daß die katholische Kirche ein geheimes Band zwischen ihren eingebornen Unterthanen und den Römern über der See schlinge, sie rechtfertigte zugleich den Argwohn, daß der rechtglaubige Clerus eine Schaar entschlossener Verschwörer sey. Kann man es daher diesen Fürsten so übel auslegen, wenn sie unabläßig darauf ausgingen, ihre Unterthanen theils durch Gewalt theils durch Ueberredung zum Arianischen Glaubensbekenntniß herüberzuziehen, das allein ihre Treue zu verbürgen vermochte? Endlich fallen die wildesten Ausbrüche vandalischer Wuth gegen die Katholiken auf Rechnung des ersten Anlaufs der Eroberung, und müssen von den spätern Maßregeln, welche von dem regelmäßigen Königthum ausgingen, wohl unterschieden werden.

---

[1]) Victor Vitensis 8. — [2]) Ibid. 54. — [3]) Ibid. 8.

Nachdem die Vandalen mit ihrem jungen Könige Geiserich (429) über die Meerenge von Cadix herübergesetzt waren, fielen sie zunächst die Provinz Mauritanien an. Der Reichthum des Landes reizte ihre gierige Armuth zu den wildesten Erpressungen. Was irgend beweglich war, wurde fortgeschleppt, auch die Menschen. Städte und Dörfer gingen in Rauch auf. Die katholische Geistlichkeit und der Adel, welche beide die größten Schätze besaßen, erfuhren eine Behandlung, wie sie von solchen Eroberern nicht anders erwartet werden konnte. Mit Schlägen preßte man ihnen den letzten Heller ab, die Kirchen wurden ausgeraubt und dann verbrannt, Mönche, Nonnen, Bischöfe zu Sklaven gemacht. Daß der Graf Bonifacius, der Geiserich herübergerufen hatte, sich ihm entgegenstellte, und mit welchem Erfolge er dieß that, haben wir oben berichtet [1]. Im Jahr 435 schloß Geiserich mit dem weströmischen Kaiser Valentinian III. einen Frieden, der den Vandalen die bisher eroberte Provinz Byzacena, einen Theil der prokonsularischen Landschaft und das östliche Numidien zusicherte. Dafür mußten sie versprechen, in das römische Gebiet keine weiteren Einfälle zu machen. Wirklich blieb mehr als die Hälfte von Nordafrika mit der Hauptstadt Carthago vorerst unter römischer Herrschaft. Als wäre alle Gefahr vorüber, gab sich die römische Bevölkerung wieder der größten Sorglosigkeit hin. Schauspiele, Theaterprunk verschlangen die Aufmerksamkeit der müßigen Menge in Carthago. Nur die rechtglaubige Geistlichkeit setzte den Kampf fort, versteht sich auf ihre Weise. Sie schleuderte zahlreiche Streitschriften gegen die Arianer, und suchte auf alle Weise ihre Heerden vor dem Gift Vandalischer Ketzerei zu bewahren. Auch scheinen katholische Ränke am Hoflager des Vandalenkönigs angezettelt worden zu seyn. Denn im Jahr 437 ließ Geiserich vier angesehene Lateiner, die ihm aus Spanien gefolgt waren, und die er bisher mit Auszeichnung behandelt hatte, hinrichten [2]. Plötzlich erneuerte er im Jahr 439 den Krieg und nahm Carthago durch einen Handstreich. Die Vandalen besaßen jetzt die Hauptstadt des Landes, wohin sie hinfort den Sitz des Hofes verlegten. Schwer lastete Geiserichs Faust über den Besiegten. Jeder Einwohner mußte, was er irgend von Kostbarkeiten besaß, abliefern. Am meisten verlor auch jetzt wieder

---

[1] S. 742. — [2] Prosper chronicon ad a. 437.

der Adel und die Geistlichkeit. Quodvultdeus, ein Freund Augustins, saß damals auf dem erzbischöflichen Stuhle von Carthago. Er wurde mit vielen andern Priestern verbannt. Seinen Sitz nahm hinfort der oben erwähnte Arianische Patriarch ein. Bis zum Jahr 454 besaß die rechtglaubige Gemeinde kein gesetzliches Haupt mehr, doch ließ ihr Geiserich einige wenige Kirchen. Die zwei schönsten und größten wurden jedoch dem Vandalischen Clerus eingeräumt. Der Krieg dauerte noch einige Jahre fort, bis Valentinian III. durch einen Friedensschluß 442 das östliche Numidien und die prokonsularische Provinz vollends abtrat. Den Römern blieben nur noch die beiden Mauritanien und ein Theil vom westlichen Numidien mit der Hauptstadt Cirta. Geiserich entwickelte den größten Eifer, seinen Glauben unter den neuen Unterthanen zu verbreiten. Bestechung, Gnaden, Verführung, sanfte Mittel aller Art wurden so gut angewandt, als gewaltsame [1]). Bald darauf drohte jedoch den Vandalen von Südfrankreich aus neue Gefahr. Geiserichs ältester Sohn Hunnerich hatte die Tochter des westgothischen Königs Theoderich geheirathet. Der alte Vandale faßte Verdacht, daß diese Schwiegertochter mit dem Plane umgehe, ihn zu vergiften, er ließ ihr daher die Nase abschneiden und schickte sie also verstümmelt ihrem Vater nach Toulouse zurück. Da die Westgothen damals in der Mittagshöhe ihrer Macht standen, fürchtete Geiserich mit Recht die Rache des schwer beleidigten Theoderich. Schon war auch von einem engen Bündnisse der Westgothen und Römer die Rede. Um diese Gewitterwolke abzulenken, schickte Geiserich Gesandte mit reichen Geschenken an den König der Hunnen Attila, und reizte ihn zu dem berühmten Zuge nach Gallien, der 451 mit der für die Hunnen unglücklichen Schlacht bei Chalons endete. Im folgenden Jahre wandte sich Attila gegen Italien, die letzte Kraft des römischen Reichs bedrohend. Geschreckt durch die Nähe eines so furchtbaren Feindes scheint nun Kaiser Valentinian III. die Freundschaft der Vandalen und vielleicht ihre Hülfe gesucht zu haben. Gewiß ist, daß sein Wort in den nächstfolgenden Jahren viel beim Hofe zu Carthago vermochte. Mehrere alte Quellen berichten einstimmig, Geiserich habe auf Verwendung Valentinians III. der katholischen Gemeinde seiner Hauptstadt im Jahr 454 die

[1]) Die Beweisstellen siehe bei Papencordt S. 276.

Erlaubniß ertheilt, den seit der Vertreibung des Oberhirten Quodvultdeus erledigten erzbischöflichen Stuhl wieder zu besetzen [1]). Deogratias wurde den 24. Oktober des angeführten Jahrs unter allgemeinem Jubel der Katholiken zum rechtglaubigen Bischofe von Carthago gewählt. Deogratias starb jedoch schon nach drei Jahren und Geiserich gestattete keine neue Wahl. Der Stuhl von Carthago blieb bis 481 unbesetzt. Indessen gab der im Jahr 455 erfolgte Tod Valentinians den Vandalen eine erwünschte Gelegenheit, ihre Macht weiter auszudehnen. Geiserich plünderte 455 die Hauptstadt der Welt, und eroberte nach diesem Raubzuge vollends alle römischen Besitzungen in Afrika. Das ganze langgedehnte Küstenland von den Gränzen Cyrenes bis zu den Säulen des Herkules gehorchte Geiserichs Befehlen.

Geiserich starb nach fünfzigjähriger Herrschaft den 25. Januar 477 mit dem Ruhme eines kühnen Feldherrn, eines glücklichen Eroberers und Staatengründers, aber auch mit dem Fluche seiner katholischen Unterthanen beladen. Sein ältester Sohn Hunnerich folgte ihm. Schon unter Geiserich waren mehrere Verschwörungen unzufriedener Großen, die über des Königs strenges Regiment murrten, entdeckt worden. Es scheint, daß die Mißvergnügten den Regierungsantritt Hunnerichs benützten, um das Ziel ihrer Wünsche zu erreichen. Es bildeten sich Partheien, an deren Spitze Prinzen des königlichen Hauses traten. So verstehen wir wenigstens die dunkle Erzählung Viktors zu Anfang des zweiten Buchs seiner Geschichte der Vandalen. Gewiß ist, daß Hunnerich in den ersten drei Jahren seiner Herrschaft gegen seine eigenen Vetter und Brüder wüthete. Mehrere wurden verbannt oder umgebracht. Das gleiche Schicksal hatten viele vom Adel und der arianischen Geistlichkeit. Hunnerich ließ sogar den Patriarchen Jokundus verbrennen. Diese innerliche Entzweiung unter dem herrschenden Stamme kam Anfangs den Katholiken zu gut, welche Hunnerich, wie es scheint, in sein Interesse zu ziehen gedachte. Er räumte ihnen größere Religionsfreiheit ein, als sie je unter Geiserich genossen. Auf Verwenden des oströmischen Kaisers Zeno gestattete er ferner den Katholiken Carthago's, einen Bischof ihrer Wahl auf den Stuhl der Hauptstadt zu erheben. Doch wurde an dieses Zugeständniß die Bedingung

---

[1]) Die Beweise sind bei Papencordt gesammelt S. 82.

geknüpft, daß auch den Arianern im oströmischen Reiche freie Uebung ihres Glaubens gewährt werden müsse. Der Clerus von Carthago war aber so hartnäckig, daß er dem Grafen des Königs erklärte, lieber wolle er auf die Wahl verzichten, als jene Bedingung eingehen. Dennoch erzwang das Volk die Wahl; sie fiel auf Eugenius, den Viktor mit Lobsprüchen überschüttet. Bald wandte sich jedoch das Blatt, und die anfängliche Gnade des Königs schlug in die wildeste Verfolgung um. Die Ursachen dieses Wechsels müssen wir abermals errathen. Viktor von Vita gesteht [1]), daß eine Menge Leute in Vandalischer Tracht überall den katholischen Kirchen zuströmten, und daß der rechtglaubige Gottesdienst stärker besucht war, als je. Er theilt ferner die schon oben berührte Nachricht mit, daß Hunnerich im Frühjahr 484 den katholischen Bischöfen die Frage vorlegte, ob sie eidlich auf den Briefwechsel mit den Ländern über dem Meere verzichten, und Hunnerichs Sohn als künftigen Thronfolger anerkennen wollten, oder nicht? Aus diesen Thatsachen darf man, glauben wir, getrost den Schluß ziehen: daß der katholische Clerus es gewagt hatte, das Netz der Bekehrung über das gemeine Vandalische Volk auszuwerfen, daß er mit dem Gedanken umgieng, die Arianer zu erdrücken, und daß er zu diesem Zweck hochverrätherische Verbindungen, vielleicht mit einer Parthei unzufriedener Vandalen, jedenfalls aber mit Rom und Constantinopel unterhielt. Hunnerich wurde durch die Vandalische Geistlichkeit gewarnt. Nun erfolgte eine Reihe Maßregeln, die wir zum Theil oben angeführt haben. Bei schwerer Leibesstrafe sollte kein Vandale eine katholische Kirche betreten. Die Rechtglaubigen verloren ihre Aemter. Härteres kam nach. In der ersten Hälfte des Jahrs 483 verbannte Hunnerich fast 5000 Katholiken, theils Laien, theils Priester, in die Maurische Wüste; endlich erließ er ein Edikt, das am Himmelfahrtstage desselben Jahres in Anwesenheit des byzantinischen Gesandten Reginus öffentlich vor allem Volk in der Kirche verlesen werden mußte. Dasselbe befahl sämmtlichen katholischen Bischöfen des Reichs, sich auf den 1. Februar 484 zu einem Religionsgespräch mit der Vandalischen Clerisey in Carthago einzufinden.

Die Katholiken erschienen zur bestimmten Zeit und wählten

---

[1]) Buch II. bis zur Mitte.

zehen zu Wortführern. Als diese in den Versammlungssaal traten, fanden sie dort den arianischen Patriarchen Cyrila auf dem Präsidentenstuhle sitzend. Darüber entstand der erste Streit, sie wollten den Ketzer nicht als Vorsitzer anerkennen. Es wurde ihnen nun die Zumuthung gemacht, ohne Weiteres die Beschlüsse von Rimini und Seleucia zu unterschreiben. Als sie sich hartnäckig weigerten, setzte man ihnen mit Schlägen zu. Den 7. Februar befahl Hunnerich, daß alle katholische Kirchen geschlossen werden sollten. Sofort ließ er den versammelten katholischen Bischöfen die schon erwähnte Frage vorlegen. Viele leisteten den verlangten Eid, aber die schlaueren — diesen Ausdruck gebraucht Viktor von Vita — entschuldigten sich mit dem Vorwande, daß ja unser Herr Jesus Christus den Seinigen überhaupt zu schwören verboten habe. Hierauf wurden Die, welche den Eid nicht geleistet hatten, nach der den Vandalen unterworfenen Insel Corsika verbannt, um dort Holz für die königliche Flotte zu hauen; den Andern kündigte der König an, daß er sie zur Strafe für jene Uebertretung des Gebots Christi in den Stand von hörigen Bauern erniedrige. Ende Februar erschien ein Gesetz, welches allen Katholiken eine dreimonatliche Frist, zum arianischen Lehrbegriff überzutreten, anberaumte, die Widerspenstigen dagegen mit denselben Strafen bedrohte, die einst die römischen Kaiser gegen ketzerische Unterthanen erlassen hatten, und die in der Theodosianischen Sammlung verzeichnet stehen. Der Drohung folgte die That. Alle katholischen Kirchengüter wurden eingezogen und dem Vandalischen Clerus übergeben, arianische Priester in die katholischen Orte geschickt, unzählige Katholiken, die den Glauben zu wechseln sich weigerten, Laien wie Cleriker, aufs Grausamste verfolgt, besonders in der prokonsularischen Provinz, wo die meisten Vandalen ansäßig waren. Nur sehr wenige der entschlossensten Katholiken erlitten den Tod. Denn Hunnerich, sogut als sein Vater Geiserich, hatte den Grundsatz, keine Märtyrer aus seinen katholischen Unterthanen zu machen.

Es sind einige Nachrichten aus den Jahren 483 und 484 auf uns gekommen, welche nicht nur über diese Verfolgung, sondern im Allgemeinen über das ganze bisherige Verfahren der Vandalen gegen die rechtgläubige Kirche ein helles Licht verbreiten. Aus alten Verzeichnissen erfahren wir nämlich, daß die Kirchen Afrikas im Jahre 411 unmittelbar nach Unterdrückung der Donatisten

575 Bischöfe zählten. Im Jahre 484, vor Hunnerichs Verfolgung, waren es deren noch 458; der katholische Clerus hatte demnach seit der Vandalischen Eroberung 117 Stühle eingebüßt. Von diesem Verlust traf bei weitem der größte Theil die prokonsularische Provinz. Denn dort gab es 411 hundert vierundsechzig Stühle, im Jahr 484 dagegen nur 54 [1]); der Verlust betrug also dort 110 Stühle, in allen übrigen Provinzen zusammen nur sieben. Nun haben wir mehrfach gesagt, daß die Prokonsularische Provinz fast ganz in Vandalische Loose getheilt worden war. Demnach brachte es die Natur des Güterwechsels mit sich, daß viele katholische Bisthümer eingehen mußten. Anderer Seits beweist der höchst geringe Verlust in den übrigen Landschaften, daß die Vandalen bei Weitem nicht in dem Grade gegen die rechtglaubige Kirche gewüthet haben, wie man ihnen gewöhnlich schuld giebt. Ungeheuer muß aber die Erbitterung gewesen seyn, mit welcher die Katholiken unter Hunnerich für ihren bedrohten Glauben stritten. Hiefür bürgt ein Verbrechen, das damals von ihnen — wenn nicht alle Anzeigen täuschen —, begangen worden ist. Im ersten Briefe des Apostels Johannes Cap. V, 7. steht in den heutigen Bibelausgaben — auch in der Lutherischen Uebersetzung — die Stelle: drei sind, die da zeugen im Himmel: der Vater, das Wort und der heilige Geist, und diese drei sind eins. Keine alte Handschrift der Bibel, kein Kirchenvater, der vor der Mitte des fünften Jahrhunderts lebte, kennt diese Worte [2]). Folglich ist sonnenklar, daß sie eingeschoben worden sind, und zwar in Afrika, und nach der Mitte des fünften Jahrhunderts. Vier katholische Bischöfe übergaben nämlich als Wortführer ihrer Parthei am 18. Februar 484 dem Könige Hunnerich ein Glaubensbekenntniß, in welchem sie ihren Lehrbegriff zu rechtfertigen, den Arianischen zu widerlegen suchten. In dieser noch vorhandenen Urkunde werden jene angeblich apostolischen Worte zum erstenmal angeführt. Die Redner brauchen den Ausdruck [3]): „die Stelle 1 Joh. V, 7 beweise klarer als das Sonnenlicht, daß Vater, Sohn und Geist — gemäß dem nicenischen Dogma — Eine Gottheit sey.“ Seitdem berief sich ein anderer Afrikaner, Fulgentius von Ruspe, auf sie, dagegen kann man darthun, daß

[1]) Die Beweise bei Pagi zu Baronius ad annum 484. §. 18. — [2]) Man vergleiche Wetstein zu der Stelle. — [3]) Victor vitens. S. 42.

ein dritter, der fast hundert Jahre später blühte, Fakundus von Hermiane jenen Vers nicht kennt [1]). Das Einschiebsel muß also nicht in allen afrikanischen Handschriften Platz gefunden haben. Erst im Mittelalter wurde es Gemeingut der Kirche. Warum nun die Katholiken Afrikas den scheußlichen Frevel der Bibelverfälschung begangen haben mögen, ist leicht zu ermitteln. In den langen und wüthenden Kämpfen, welche sie gegen den Vandalischen Clerus bestehen mußten, machte dieser laut dem Berichte Victors von Vita [2]) als Hauptbeweis geltend, daß der Nicenische Lehrbegriff der Bibel widerspreche, denn kein Vers der heiligen Schrift zeuge für ihn. Wir setzen als bekannt voraus, daß die Sache sich wirklich so verhält: das Dogma von Nicäa stützt sich auf keine irgend klare Stelle der Bibel. Um nun diesem unwiderlegbaren Einwurfe ihrer Gegner auszuweichen, erlaubten sich die Katholiken jene Worte in den heil. Text einzuschwärzen.

Furchtbar war der Schlag, den Hunnerich der rechtgläubigen Kirche beigebracht. Die Inseln, das katholische Abend- und Morgenland füllten sich mit Flüchtigen. Der Pabst Felix II. bestürmte den byzantinischen Kaiser Zeno mit Bitten, sich für die afrikanischen Katholiken bei Hunnerich zu verwenden. Wirklich schickte Zeno einen Gesandten Namens Uranius nach Carthago, aber derselbe richtete Nichts aus, vielmehr gebot Hunnerich, um den Griechen seine Verachtung zu zeigen, daß in denselben Straßen, durch welche der Gesandte nach dem Pallaste zog, hartnäckige Katholiken gefoltert werden sollten. Zum Glück für die Rechtgläubigen starb Hunnerich im Herbste 484. Sein Nachfolger Gunthamund entschied für ein entgegengesetztes Verfahren. Bald nach seinem Regierungsantritt rief er den, 484 mit dem übrigen katholischen Clerus verbannten, Erzbischof von Carthago Eugenius zurück, später gewährte er sogar durch ein Edikt vom 10. August 494 den Katholiken völlige Religionsfreiheit. Alle verjagten Bischöfe eilten nach Hause und nahmen ihre Plätze wieder ein. Der gutmüthige Gunthamund starb im September 496. Den Thron erbte jetzt Gunthamunds Bruder Thrasamund, anerkannter Maßen der schönste und gebildetste aller Vandalischen Könige. Thrasamund kehrte sogleich in Bezug auf die Katholiken zur Politik Geiserichs zurück. Da sein Verstand all-

---

[1]) Siehe Ruinart histor. persecut. Vandalicae S. 79. — [2]) S. 28.

gemein gerühmt wird, so ist kein Zweifel, daß er die Unterdrückung der rechtglaubigen Kirche für eine Maßregel ansah, die durch das Wohl des Staats und seines Stammes gebieterisch gefordert werde. Um den Katholiken ihr Haupt zu nehmen, verbannte er den Erzbischof Eugenius von Neuem, zugleich gebot er, daß kein erledigter katholischer Stuhl durch neue Wahlen besetzt werden dürfe. Sonst aber zog er gelinde Maßregeln den gewaltsamen vor. Geld, Versprechungen, Reize aller Art wurden aufgewandt, um Katholiken herüberzuziehen. Wer zum Arianischen Bekenntnisse sich bequemte, erhielt Geschenke und Ehrenstellen. Hartnäckigen begegnete der König mit Verachtung, oder gab er sich den Schein, sie nicht zu kennen. Verbrechern erließ er ihre Strafen als Preis der Bekehrung. Thrasamund gieng sogar auf theologische Händel ein, er liebte es, katholischen Priestern verfängliche Fragen vorzulegen, ergötzte sich an ihrer Verlegenheit, und erklärte ihnen, daß nur der arianische Lehrbegriff alle Schwierigkeiten löse. Wir erfahren nicht, wie weit es ihm gelang, auf solchem Wege seinen Zweck zu erreichen; aber gewiß ist, daß die katholische Geistlichkeit trotz des königlichen Verbots, im Jahr 508 sich erkühnte, neue Bischöfe zu wählen. Darüber entbrannte des Königs Zorn, und er schickte mit einem Schlage 120 Kirchenhäupter in die Verbannung nach Sardinien, wo sie bis zu Thrasamunds Tode bleiben mußten. Die ebengenannte Insel gehörte nämlich, wie Corsika und ein Theil von Sicilien, zum Vandalischen Erbe. Wir sind auf diese verbannten Afrikaner schon früher [1]) bei Gelegenheit der Scythischen Mönche gestoßen. Unter ihnen befand sich Fulgentius von Ruspe..

Thrasamund scheint in seinen letzten Tagen die Entdeckung gemacht zu haben, daß der Thronerbe Hilderich, ein Sohn Hunnerichs, von der katholischen Parthei umstrickt sey. Denn es wird berichtet, daß der König auf seinem Todtenbette Hilderich rufen ließ und ihm das Versprechen abverlangte, den Katholiken keine Rechte einzuräumen. Aber Hilderich erfüllte den Wunsch des Königs, der im Mai 523 starb, nicht. Noch ehe er gekrönt ward, rief er alle verbannten Katholischen Priester zurück und gestattete, an die Stelle der Verstorbenen, neue zu wählen. Auch der erzbischöfliche Stuhl von Carthago ward wieder besetzt. Bonifacius bestieg ihn, als

[1]) S. 874.

Nachfolger des in der Verbannung gestorbenen Eugenius. So gut war es den Katholiken Afrikas seit der Eroberung nie gegangen wie jetzt. Im Jahr 525 fand ein allgemeines Concil der rechtgläubigen afrikanischen Bischöfe in Carthago Statt, und auch jede einzelne Provinz hielt ihre Synode. Kurz es sah so aus, als säße nicht ein Arianer, sondern ein Nicener, nicht ein Vandale, sondern ein Romane auf dem Throne zu Carthago. Und fast war es so. Woher dieser seltsame Umschwung? Wir müssen seine Triebfeder in Constantinopel suchen. Die große Spinne in Byzanz, die auf den Umsturz aller neugegründeten germanischen Reiche sann, hatte ihre Netze auch über den jungen Vandalenfürsten ausgeworfen. Justinians Künste und sein Gold bereiteten das Ende der Vandalenherrschaft vor, er trennte durch seine feinen Ränke die Bundesgenossenschaft, welche Thrasamund mit den italienischen Ostgothen und ihrem Fürsten Theoderich abgeschlossen, er verlockte den thörichten Hilderich zu einem engen Bündnisse mit dem oströmischen Reiche. Häufige Gesandtschaften und gegenseitige Geschenke beurkundeten die „Freundschaft“ des Vandalen und des Byzantiners. Hilderich vergaß sich so weit, auf eine seiner Münzen das Bildniß des Kaisers prägen zu lassen, wodurch er sinnbildlich die Oberhoheit desselben anerkannte [1]). Es versteht sich, daß Justinian es war, der Hilderich den Rath gab, den Katholiken Alles zu gewähren und die Kirche der Vandalen zu vernachläßigen. Also ward der thörichte Fürst den fremden Interessen dienstbar gemacht, und von seinem eigenen Fleisch und Blut getrennt. Aber die Rache wachte: eine Rache, die vielleicht der schlaue Byzantiner mit in seine Berechnung gezogen hatte. In den Gesellschaften des Vandalischen Adels hieß es: Hilderich sey ein Verräther am Erbe der Ahnen, ein Zerstörer seines Volks, was er in Wahrheit war. Die wohl verdiente Empörung brach im Sommer 530 aus. Gelimer, ein Urenkel Geiserichs, stellte sich an die Spitze, verstieß Hilderich ins Gefängniß, und schwang sich selbst auf den Thron. Zunächst kam es zu gesandtschaftlichen Erörterungen zwischen Gelimer und Justinian, und als der Vandale trotzig antwortete, daß er keine fremde Einmischung in seine Angelegenheiten dulde, rüstete sich der Byzantiner zum Kriege. Verräthereien im Vandalen-Reiche, die ohne Zweifel

[1]) Die Beweisstellen bei Papencordt S. 126 flg.

Justinian angezettelt hatte, arbeiteten seinen Zwecken vor. Aus Nothwehr ließ Gelimer eine Menge katholischer Edelleute hinrichten. Im Juni 533 lief die griechische Flotte, bemannt mit etwa 20,000 Streitern unter den Befehlen Belisars, des größten Feldherrn seiner Zeit, aus. Im September pflanzte Belisar seine Banner auf der Küste von Afrika auf. Die Eroberung des Vandalen-Reichs war das Werk weniger Monate. Gelimer selbst fiel in die Hände Belisars und zierte 534 seinen Triumph. Das Volk der Vandalen ward jetzt und in einigen spätern Aufständen vielleicht bis auf den letzten Mann ausgerottet. Die sonst so blühende Provinz glich einer Wüste, worin die Ruhe des Grabes herrschte. Prokopius [1]) rechnet den Verlust an Menschen, vielleicht übertrieben, auf fünf Millionen. Die kirchlichen Verhältnisse wurden nach dem Siege auf byzantinische Weise geordnet, d. h. Justinian übergab sämmtliche Arianische Kirchen den Katholiken, gegen Erlegung der jährlichen Abgaben, er gebot ferner, daß kein Ketzer seine Kinder anders als durch rechtglaubige Priester taufen lassen, daß keine Sekte irgendwo ein Haus oder einen Ort zum Gebete besitzen dürfe. Nebenbei vergaß er nicht, die alten römischen Steuern wieder einzuführen. Dieselben waren so drückend, daß der gemeine Mann die Vandalische Herrschaft zurückwünschte [2]). Das Sittenverderben, die eingerissene Weichlichkeit hat ohne Zweifel viel zum Sturze der Vandalen beigetragen; aber die eigentliche Ursache ihres Verderbens war doch der Arianische Lehrbegriff, der eine unübersteigliche Kluft zwischen ihnen und ihren romanischen Unterthanen aufthürmte. Die folgende Geschichte wird uns noch mehr Beweise dafür liefern, daß kein Stamm germanischer Eroberer in die Länge bestehen konnte, wenn er nicht durch Annahme der eingeführten Religionsweise seine Verschmelzung mit dem unterjochten Volke vorbereitete.

Wir haben im zehnten Kapitel dieses Buches gezeigt, daß die afrikanische Kirche in Augustins Tagen ihre Unabhängigkeit dem Pabste gegenüber kühn behauptete. Aber während des vandalischen Drucks, der ihre gesellschaftliche Verfassung bald gefährdete, bald umstürzte, lernten die Katholiken Afrikas im Stuhle Petri eine wichtige Stütze ehren und demselben Gehorsam leisten. Es muß aber auch bemerkt werden, daß die Päbste sich der unglücklichen Afrikaner eifrig

---

[1]) Historia arcana §. 18. — [2]) Procopius de bello vandalico II, 8.

annahmen. Ein Beispiel ist oben erzählt worden, ein anderes wollen wir hier beifügen. Eine alte lateinische Chronik [1]) berichtet, der Pabst Symmachus habe alljährig den Bischöfen in Afrika und Sardinien, welche von ihren Sitzen vertrieben waren, Geld und Kleider zugeschickt. Die Afrikaner bewährten abermal ihren alten Ruhm der Standhaftigkeit. In der That war ihre Ausdauer während des Jahrhunderts Vandalischer Herrschaft bewunderungswürdig. Doch darf man nicht glauben, daß Alle fest blieben, obgleich Viktor von Vita die Sache so darstellt. Denn aus einem auf uns gekommenen Briefe des Pabsts Felix erhellt [2]), daß viele Romanen, worunter Diakone, Presbyter und Bischöfe, verlockt durch Versprechungen oder durch Drohungen geschreckt, zur Fahne der Arianer übergiengen. Doch die große Masse hieng unerschütterlich an ihrem Bekenntnisse fest, und die Kirche übte einen größern Einfluß auf die Gemüther als je. Während des Drucks blühte sogar eine kirchliche Anstalt auf, die früher keinen festen Boden in Afrika gewinnen konnte. Wir haben früher erzählt, daß Mönche in den Straßen Carthagos verhöhnt wurden, wenn sie sich sehen ließen, so groß war die Abneigung des Pöbels wider sie. Jetzt wurde dieß anders. Verzweifelnd an der Welt, flohen Viele in die Einöde und wurden Eremiten. Reiche und angesehene Männer verwandten ihr Vermögen zur Stiftung von Klöstern, die es bald in Menge gab. Afrikanische Mönche verbreiteten später ihre Lebensweise in dem gegenüberliegenden Spanien [3]). Merkwürdig ist, daß von einem Streite zwischen Donatisten und Rechtglaubigen während der Vandalischen Herrschaft keine Spur vorkommt. Anfangs sahen die Donatisten in den Vandalen Befreier, aber da sie ebensogut wie die Katholiken zum nicenischen Dogma schworen, traf sie bald gleiche Verfolgung, und dieser Druck, scheint es, stellte die Einigkeit her. Beide lernten geduldig an einem Joche ziehen. Aber kaum hatte Justinian die katholische Kirche wieder in ihren früheren Rechte eingesetzt und die Arianer erdrückt, als auch der alte Krieg zwischen den Rechtglaubigen und den Donatisten von Neuem ausbrach [4]). Mehrere kirchliche Schriftsteller, deren Werke auf uns gekommen sind, erstanden in der

---

[1]) Bei Ruinart a. a. O. S. 61 u. 284. — [2]) Abgedruckt bei Harduin Concil. II. 832. 878. — [3]) Die Beweise bei Papencordt 283. — [4]) Siehe oben S. 570.

Vandalen Zeit unter den Afrikanern. Der bedeutendste ist der mehrfach angeführte Bischof von Vita, Victor. Er beschrieb um 488 die Schicksale seiner Glaubensgenossen vom Einfalle der Vandalen bis auf Hunnerichs Tod. Victor scheint ein ehrenhafter Mann gewesen zu seyn; er lügt nicht absichtlich, im Gegentheil verdienen die einzelnen Züge, die er meist als Augenzeuge berichtet, Glauben. Aber so groß ist seine Erbitterung gegen die Vandalen, daß er wenigstens den Zusammenhang der Begebenheiten falsch erzählt. Wenn man ihn hört, waren Geiserich und Hunnerich nicht blos die grausamsten, sondern auch die sinnlosesten aller Wütheriche, was sich, wie wir gesehen haben, in der That nicht so verhielt. Früher, als der Ebengenannte, schon unter Geiserich, schrieb ein anderer Victor, Bischof von Cartenna in Mauritanien eine Streitschrift gegen die Arianer, in welcher sich brauchbare historische Nachrichten befinden [1]). Endlich bekämpfte ein Zeitgenosse des Bischofs von Vita, Vigilius von Thapsus, der an dem Religionsgespräche zu Chartago 484 Theil nahm, den Arianischen Lehrbegriff in mehreren auf uns gekommenen Büchern [2]).

Wir gehen nun aus Nordafrika nach Italien hinüber. Odoaker [3]), der dem weströmischen Kaiserthum ein Ende machte, zwang die Italiener, den dritten Theil alles Grundeigenthums an das deutsche Heer abzutreten, auf das er seine Gewalt gründete. Ein neues und besseres Geschlecht siedelte sich seitdem in dem erschlafften Lande an. Odoakers Verwaltung verdient in kirchlicher Hinsicht dasselbe Lob, wie in bürgerlicher. Obgleich Odoaker und seine Soldaten dem arianischen Lehrbegriff anhiengen, behandelte er die rechtgläubigen Romanen, seine Unterthanen, mit Güte. Der katholische Bischof von Pavia, Epiphanius, vermochte viel über ihn; auf sein Verwenden milderte Odoaker die bedrängte Lage der Oberitaliener. In Rom lag eine deutsche Besatzung. Die Wichtigkeit des Stuhles Petri machte es dem neuen Herrscher zur Pflicht, eine genaue Aufsicht über den dortigen Hohenpriester zu führen. Die einzige Pabstwahl, die während Odoakers Regiment vorkam, fällt in das Jahr 483

---

[1]) Das Buch gehört zu den größten Seltenheiten. Es ist nur ein einziges Mal abgedruckt, Madrid 1653. 4. in dem Werke Mientras schediasmata antiqua. — [2]) Sie sind herausgegeben von C. Chiflet mit den Schriften Victors von Vita. — [3]) Ueber ihn siehe oben S. 193.

nach dem Tode des Simplicius. Der Senat, die Geistlichkeit und die Gemeinde war in der Peterskirche zusammengetreten, um den erledigten Stuhl zu besetzen, als unerwartet der oberste Staatsbeamte Odoakers, der Patricier Basilius erschien und den Versammelten erklärte, daß ohne seine Zustimmung die Wahl nicht vorgenommen werden dürfe. Die Römer mußten sich fügen [1]. Unter dem Einflusse des Beamten wurde Felix zum Pabste gewählt. Dieser Felix ist derselbe, der den Bannstrahl gegen den Patriarchen Akacius von Constantinopel schleuderte, und dadurch jene 35jährige Spaltung zwischen der byzantinischen und lateinischen Kirche herbeiführte [2]. Da die ebenerwähnte That des neuernannten Pabstes ganz den Zwecken der Eroberer entsprach, weil sie den mächtigen lateinischen Clerus mit dem Kaiser von Byzanz entzweite, so wird es wohl nicht zu kühn seyn, wenn wir die Behauptung aussprechen, daß Felix damals als Werkzeug Odoakers handelte. Ohne Zweifel hatte der schlaue Herulerfürst seine Billigung der Wahl an die Bedingung geknüpft, daß Felix mit den Byzantinern förmlich breche. Nun brauchte Odoaker wenigstens keine Intriken des oströmischen Kaisers mit den italienischen Katholiken zu fürchten. Aber bald drohte ihm von anderer Seite Gefahr. Im Jahre 489 rückte Theoderich, König der Ostgothen, mit seinem ganzen Volke, das bisher in Pannonien Wohnsitze gehabt, in Italien ein. Theoderich 34jährig, als er den Zug unternahm, hatte zu Constantinopel theils als Geißel, theils als Kriegsoberst in byzantinischen Diensten, die Bildung der alten Welt sammt ihren Künsten kennen gelernt, und seine Anlagen waren so trefflich, daß er diese gefährliche Schule durchmachte, ohne die Tugenden seines Volkes zu verlieren. Zeno selbst soll ihn zur Eroberung aufgefordert haben; wahrscheinlich rechnete er, Odoaker durch die Ostgothen aufzureiben, und so beide sehr lästige Nachbarn los zu werden. Bis zum Jahre 493 dauerte der Krieg zwischen Theoderich und Odoaker. Der Letztere ward in Ravenna eingeschlossen und den 5. März 493 meuchlerisch getödtet. Ganz Italien gehorchte hinfort dem großen Könige der Gothen Theoderich. Es waren glücklichere Zeiten, als sie das schöne Land seit Antonins Tagen gesehen. Theoderich behandelte die Romanen

---

[1] Diese Nachricht ist uns aufbewahrt worden in den Akten einer römischen Synode vom Jahr 502. siehe Harduin II. 977. — [2] Siehe oben S. 851 flg.

mit landesväterlicher Huld. Er schützte sie gegen Bedrückungen seiner Gothen, er ließ ihnen ihre alten Rechte, Gesetze und Einrichtungen. Nur Eingeborene wurden bei der bürgerlichen Verwaltung angestellt. Durch die edelsten Römer, Männer, wie die beiden Cassiodorus, Vater und Sohn, Liberius, Symmachus, Boethius regierte der König das Reich. Der Ackerbau, die Gewerbe, der Handel blühten auf. Die Volksmenge wuchs. Auf Wiederherstellung alter römischer Denkmale wandte Theoderich große Sorgfalt. Selbst die Belohnung, die er seinem Stamme, den Gothen anwies, wurde nach Kräften mit dem Wohle der eingebornen Bevölkerung in Einklang gebracht. Wir haben gesagt, daß schon Odoaker den dritten Theil des italienischen Grundeigenthums für sein Heer in Anspruch nahm. Theoderich behielt diese Einrichtung bei. An die Stelle der Leute Odoakers traten die Ostgothen. Dafür mußten sie die Vertheidigung des Landes übernehmen, sie wurden die Kriegerkaste des Reichs. Daß Theoderich sich auf jede Weise die Liebe der Romanen zu erwerben bemüht war, geht aus allen seinen Maßregeln hervor, offenbar suchte er in ihrer Anhänglichkeit eine Stütze seiner Macht. Unmöglich konnte es ihm entgehen, daß die Dauer der Gothischen Herrschaft nur dann gesichert sey, wenn die Eingeborenen und der eingewanderte Stamm, wenn Gothen und Lateiner sich zu einem Volke vereinigen würden. Ob er aber eine schnelle Verschmelzung Beider beabsichtigte, oder auch nur für möglich hielt, ist eine andere Frage. Es kommen in Cassiodors Staatsbriefen Aeußerungen vor, welche zu beweisen scheinen, daß Theoderich Gothen und Lateiner Einer Gesetzgebung zu unterwerfen und also auch beide zu verschmelzen wünschte [1]. Allein andere Einrichtungen, die der König traf, nöthigen uns anzunehmen, daß er das vorausgesetzte Ziel wenigstens nicht für ein schnell erreichbares ansah. Erstlich durften nur Gothen oder aus Germanien herübergerufene Deutsche in dem Heere dienen, alle Eingebornen waren von dem Waffendienste ausgeschlossen. Ohne Zweifel hat Theoderich diese Maßregel aus Rücksicht für die Sicherheit seiner Herrschaft getroffen, aber ebendieselbe warf der beabsichtigten Verschmelzung ein unübersteigliches Hinderniß entgegen. Zweitens bezeugt Prokop, daß der König seinen Gothen nicht gestattete, ihre

---

[1] Man sehe z. B. die Worte des Königs variarum epist. III, 13.

Söhne in die öffentlichen Schulen Italiens zu schicken. Prokop legt ihm die Worte in den Mund: „Ein Knabe, der unter der Ruthe des Schulmeisters gezittert, sey nicht tauglich, das Schwert zu führen." Der nämliche Geschichtschreiber berichtet ferner [1]): „Die Gothischen Großen hätten, auf Theoderichs Grundsätze sich berufend, die Königin Amalasunta bitter getadelt, weil sie ihren Sohn Athalarich auf römische Weise erziehen ließ und in die Schule schickte." Niemand wird nun glauben, daß jener glorreiche Gothe aus rohem Hasse gegen Geistesbildung, der häufig Barbaren eigen ist, also gehandelt habe; sondern er hatte sicherlich seine Gründe. Er wollte, wie es uns scheint, die Naturkraft seiner Gothen, ihre Volksthümlichkeit und namentlich ihre Sprache erhalten, darum verbot er ihnen den Eintritt in die italienischen Schulen. Trefflich war das Mittel für den vorausgesetzten Zweck berechnet, aber es thürmte zugleich eine tiefe Kluft zwischen den Gothen und den Italienern auf, und hinderte jedenfalls die Verschmelzung Beider. Drittens, Theoderich und seine Gothen waren Arianer, sie brachten bei der Einwanderung ihren eigenen Clerus mit sich, und blieben demselben treu. Es ist gar keine Spur vorhanden, aus der man schließen könnte, daß Theoderich je daran dachte, den katholischen Glauben seiner neuen Unterthanen anzunehmen. Auch wenn er wollte, hätte er es nicht gekonnt, weil er durch Abfall vom Bekenntnisse der Väter sich die Herzen seines Volks geraubt, oder auch, wenn er seine Landsleute zum Uebertritt vermochte, die Kraft derselben gebrochen haben würde. Denn das arianische Bekenntniß war ein höchst wichtiges Mittel, die Nationalität zu erhalten, da in allen Kirchen der zum Arianischen Lehrbegriff bekehrten Gothen und ihrer Stammverwandten, wie z. B. der Vandalen, das Evangelium und der Apostel deutsch, wahrscheinlich nach der Uebersetzung des Bischofs Ulfilas vorgelesen, und in derselben Sprache auch gepredigt wurde [2]). Man sieht

[1]) De bello gothico I, 2. — [2]) Die Hauptbeweisstelle findet sich bei Viktor von Vita, zweites Buch de persecutione vandalica S. 18. Es wird hier ein Edikt des Vandalen-Königs Hunnerich mitgetheilt, kraft dessen derselbe vom byzantinischen Kaiser Zeno verlangte, daß es den Bischöfen der deutschen Arianer, die im Umkreise des östlichen Reiches wohnten, gestattet seyn solle, in ihren Kirchen dem Volke in ihrer Sprache zu predigen und Christum zu verehren: ut nostrae religionis episcopi, qui apud Constantinopolin sunt,

also, daß es hauptsächlich der arianische Gottesdienst war, was Sprache und Nationalität der Gothen mitten im fremden Lande aufrecht erhielt.

Wir sind hiemit an den wichtigsten Punkt der Gothischen Verhältnisse gekommen, dem das bisher Gesagte nur zur Einleitung dienen sollte. Die schwierige Lage des Königs erhellt aufs Klarste daraus: um seiner Herrschaft eine lange Dauer zu sichern, mußte er eine allmählige Verschmelzung der eingewanderten Eroberer mit den Eingebornen wünschen. Aber noch weit dringender machte es ihm seine eigenthümliche Lage zur Pflicht, die kriegerische Kraft, den Stolz und die Treue seiner Gothen zu wahren. Denn wenn diese Tugenden wankten, stürzten alsbald die Grundlagen des neuen Gebäudes zusammen. Nun hielten aber alle Mittel, die zu letztem Ziele führten, die Kluft zwischen Romanen und Gothen offen; ein Zweck widersprach dem andern, und die beabsichtigte Verschmelzung konnte nur allmählig durch stetiges Fortschreiten auf der von Theoderich betretenen Bahn einer gerechten Verwaltung erzielt werden. Eine solche ruhige Entwickelung ist aber den Ostgothen von dem Allmächtigen, der die Geschicke der Völker lenkt, nicht gewährt worden, darum gieng ihr Reich nach kurzer Blüthe unter.

Theoderich blieb, wie wir sagten, dem Arianischen Lehrbegriff, zu dem sein Volk schon seit Bischof Ulfila's Tagen bekehrt worden war, treu. Allein während sonst überall wüthender Haß die Katholiken und Arianer entzweite, gab der Gothenkönig ein bis dahin unerhörtes Beispiel religiöser Duldung. Kein Katholik ist von ihm

---

et per alias provincias orientis, liberum arbitrium habeant, in ecclesiis suis, quibus voluerint linguis, populo tractare et legem christianam colere (das heißt die heilige Schrift lesen und Messe halten). Als Gegenleistung verspricht Hunnerich den afrikanischen Katholiken seinen Unterthanen vollkommene Religionsfreiheit zu gewähren. — Welch großes Gewicht auch die Nachfolger Theoderichs auf die Erhaltung der gothischen Sprache legten, ersieht man aus einem der Staatsbriefe bei Cassiodor. (VIII. 21. Variar.) Der König Athalarich überschüttet einen Patricier, Cyprianus, mit Lobsprüchen, weil er seine Söhne, obgleich geborne Römer, in der Sprache der Gothen habe unterrichten lassen. Dieß sey, sagt er, das sicherste Unterpfand ihrer künftigen Treue gegen die gothische Sache, und er braucht sogar den Ausdruck: wir sind dir, glücklicher Vater! Belohnung schuldig, weil du die Seelen deiner Kinder uns geweiht hast. Habemus, unde tibi, felix pater, praemium debeat referri, qui et filiorum tuorum nobis animos obtulisti.

des Glaubens wegen gekränkt worden, im Gegentheil bewies er die größte Unpartheilichkeit gegen die rechtgläubige Kirche [1]. So sehr er übrigens den Glauben der Romanen schonte, vergaß er nicht, sorgfältige Aufsicht darüber zu führen, daß der Clerus keine gefährlichen Verbindungen mit dem Auslande anknüpfe. Namentlich bewachte er den Stuhl Petri. Theoderich folgte auch in dieser Beziehung den Fußtapfen seines Vorgängers, des Königs Odoaker. Der Pabst Felix II., das Geschöpf Odoakers, war im Februar 492 gestorben. Noch während des Kriegs zwischen Theoderich und Odoaker wurde, wie es scheint, durch freie Wahl der römischen Gemeinde Gelasius, bisher Geheimschreiber des Felix, auf den erledigten Stuhl erhoben. Gelasius nahm einen hohen Ton gegen den Hof von Constantinopel an, er wies alle Friedensanträge von dort zurück, und hielt die Spaltung im Gange. Folglich ist klar, daß er, vielleicht ohne es zu wissen und zu wollen, den Interessen der Ostgothen diente. Dieser Pabst starb nach vierjähriger Herrschaft im November 496. Sein Nachfolger Anastasius II. schlug einen entgegengesetzten Weg ein, er näherte sich dem oströmischen Kaiser und soll sogar einen griechischen Diakon, der das Henotikon unterschrieben hatte, in seine Kirchengemeinschaft aufgenommen haben [2]. Alsbald brach aber ein Zwiespalt im Schooße der römischen Kirche aus. Ein großer Theil der dortigen Geistlichkeit kündigte dem Pabste, der als Verräther an dem katholischen Glauben ausgeschrieen ward, den Gehorsam auf. Man darf mit gutem Fuge annehmen, daß diese Unzufriedenen, die zum Vortheil der Ostgothen handelten, auch von Theoderich unterstützt worden sind. Die Uneinigkeit dauerte nach dem Tode des Anastasius, der schon 497 starb, ununterbrochen fort, und führte zu einer zweispaltigen Wahl. Die eine Parthei erkor den Diakon Symmachus, die andere den Archipresbyter Laurentius, durch dessen Hände unter Anastasius II. die wichtigsten Geschäfte gegangen waren. Jene wollte zum Verfahren der Päpste Felix und Gelasius zurückkehren und folglich den Krieg gegen die oströmische Kirche fortsetzen, diese stimmte für die Politik des Anastasius und neigte sich zum Frieden mit Constantinopel.

---

[1] Man sehe die Beispiele, welche Manso (Geschichte des Ostgothischen Reichs in Italien) S. 145 flg. gesammelt hat. — [2] Man sehe das liber Pontificalis ed. Vignoli I, S. 170.

Hieraus folgt sonnenklar, daß jene dem gothischen, diese dem griechischen Interesse sich verpflichtet hatte. Dieß geht aus dem Stande der Partheien hervor, es wird überdieß durch ausdrückliche Zeugnisse bestätigt. Der byzantinische Kirchengeschichtschreiber Theodorus, mit dem Beinamen Lektor, berichtet [1]): zur Zeit des Pabstes Anastasius sey der Senator Festus, angeblich um Privatgeschäfte zu besorgen, in der That aber als Gesandter des Stuhles Petri, nach Constantinopel gegangen, und habe sich gegen den oströmischen Kaiser für große Geldsummen verbindlich gemacht, den Pabst, seinen Herrn, zur Aussöhnung mit der oströmischen Kirche zu bewegen. Als Festus nach Rom zurückkam, sey Anastasius eben mit Tode abgegangen, und nun habe der Senator, um sein Versprechen zu erfüllen, mit griechischem Golde die Erwählung des Laurentius, eines Schildträgers der byzantinischen Parthei, durchgesetzt. Hiemit stimmt auch die obenangeführte lateinische Quelle überein, denn sie macht Festus zum Aufführer Derjenigen, welche Laurentius erhoben hatten [2]). Es kam in Rom zu den ärgerlichsten Händeln, bei denen Blut floß. Da aber keine Parthei nachgeben wollte, mußte der Streit vor den Richterstuhl des Königs Theoderich nach Ravenna gebracht werden. Er entschied für Symmachus, weil dieser früher als sein Nebenbuhler Laurentius gewählt worden sey. Der Entscheidungsgrund lautete so, als sey er von unpartheiischer Gerechtigkeit eingegeben. Dennoch sind wir überzeugt, daß Theoderich eigentlich nur dem Antriebe seiner Politik folgte, und einen andern Vorwand gefunden haben würde, wenn Laurentius früher gewählt worden wäre. Das gothische Interesse forderte gebieterisch die Bestätigung des Symmachus. Der Erkorene war auch nicht undankbar, denn er schleuderte alsbald jene groben Briefe gegen den oströmischen Kaiser, von denen wir oben gesprochen [3]), und welche eine Versöhnung zwischen der römischen und byzantinischen Kirche vorerst unmöglich machten. Theoderich hatte also seinen Zweck erreicht. Aber die Gegenparthei hörte nicht auf, den Schützling des Königs zu verfolgen. Ränke über Ränke wurden gegen ihn angezettelt, man beschuldigte ihn schwerer Vergehen. Mehrere Synoden fanden statt, und nur die gothische Macht schützte ihn gegen die Nachstellungen seiner Feinde.

---

[1]) Excerpta II, 17. in den scriptores histor. eccles. Ausgabe von Reading III, 574. 575. — [2]) Liber Pontificalis I, S. 173. — [3]) S. 856.

Auf einer römischen Kirchenversammlung, die von dem Orte, wo sie zusammenkam, den Beinamen palmaris führt, siegte endlich der Pabst 502 über seinen Nebenbuhler Laurentius, der, gleich nach der Erhebung des Symmachus mit dem Bisthum Nuceria abgespeist, von den Gegnern wieder nach Rom zurückgeführt worden war. Als einer der eifrigsten Vertheidiger des Symmachus trat damals der Diakon Ennodius von Pavia auf, ein Mann, der entschieden die Parthei der Gothen und darum auch ihres Geschöpfs des Pabstes ergriffen hatte. Ennodius wurde um das Jahr 473 geboren, frühe zeichnete er sich als Meister in dem schwülstigen und unnatürlichen Style aus, der in den letzten Zeiten des römischen Reichs für eine vollkommene Schreibart galt. Obgleich er, um seine Vermögensumstände zu verbessern, noch als Jüngling geheirathet hatte, nahm ihn der Bischof Epiphanius von Pavia unter seinen Clerus auf und weihte ihn zum Diakon. Dieser Epiphanius stand, wie wir früher berichtet, in großer Gunst bei Odoaker, und in seiner Schule mag Ennodius gelernt haben, daß der Krummstab auch unter deutschen Fürsten gedeihen könne. Da die Feinde des Symmachus nach der Palmsynode noch gegen ihn losgezogen, verfaßte Ennodius eine auf uns gekommene Schutzschrift für den Pabst und die Synode. Man ersieht aus dieser Urkunde zugleich, daß die Vorwürfe gegen Symmachus nicht ganz unbegründet, als auch daß die Ansprüche päbstlicher Unfehlbarkeit damals schon völlig ausgebildet waren. „Niemand,“ sagt er[1], „habe das Recht, über den Pabst zu richten, denn jeder römische Bischof sey schon heilig durch den Stuhl, welchen er einnehme. Wenn auch einer oder der andere Pabst persönlich keine guten Eigenschaften besitze, so genügen ihm diejenigen, welche sein erhabener Vorgänger der Apostel Petrus auf jeden seiner Nachfolger vererbe. Entweder sey Der, welcher den Stuhl Petri besteige, an sich ein trefflicher Mann, oder es erleuchte ihn das Licht des Apostels, der wohl wisse, wer dazu tauge, der ganzen Kirche zum Pfeiler zu dienen.“ Die Schutzschrift scheint ihren Zweck nicht verfehlt zu haben, denn in einer etwas spätern römischen Kirchenversammlung gebot der dankbare Pabst, sie für ewige Zeiten aufzubewahren und unter die

---

[1]) Ennodii apologeticus pro synodo, abgedruckt in den Werken Sirmonds Vol. I, 977.

Synodalakten aufzunehmen. Nachdem so Ennodius als kirchlicher Schriftsteller für das Interesse der Ostgothen gewirkt hatte, verfocht er dasselbe auch als politischer. Er hielt nämlich im Jahr 507 oder 508 eine Lobrede auf den König Theoderich, die dankeswerthe Nachrichten enthält, so schlecht sie auch abgefaßt ist. Für solche Verdienste wurde Ennodius um 510 auf den erledigten Stuhl von Pavia erhoben. Hormisda, der Nachfolger des Symmachus, brauchte ihn in den Jahren 515 und 517 zu zwei Gesandtschaften nach Constantinopel, die unglücklich abliefen, weil Ennodius, wie es scheint, sich nicht zur Verrätherei an der Gothischen Sache herbeilassen wollte. Wir werden hievon tiefer unten handeln. Ennodius starb 521 als Bischof von Pavia mit Hinterlassung vieler Schriften, von denen wir dem Jesuiten Sirmond die beste Ausgabe verdanken.

Kehren wir zum Pabst Symmachus uud seinen Streitigkeiten mit der Gegenparthei zurück. Allem Anschein nach machten ihm seine Feinde hauptsächlich den Vorwurf, daß er die Unabhängigkeit der Kirche den Gothen preis gegeben und sich zu ihrem Werkzeuge erniedrigt habe. Wir schließen dieß aus folgendem Umstande: bald nach der Palm-Synode hielt Symmachus eine neue Kirchenversammlung, auf welcher die oben erwähnte Verfügung Odoakers, daß in Zukunft kein Pabst ohne Zustimmung des Königs von Italien erwählt werden dürfe, als unkirchlich verworfen wurde [1]). Dieser Beschluß beeinträchtigte die Rechte der Ostgothischen Regierung, dennoch findet sich keine Spur, daß Theoderich etwas dagegen unternommen hätte. Er ließ es geschehen, indem er sich stillschweigend vorbehielt, bei jeder neuen Pabstwahl nach den Umständen zu handeln. Wir glauben nun, daß weder Symmachus einen so kühnen Schritt gewagt, noch Theoderich denselben geduldet hätte, wäre nicht eine höhere Absicht im Spiele gewesen. Es mußte dem Könige daran gelegen seyn, den Pabst, sein Werkzeug, von jenem Vorwurfe zu befreien, den ihm seine Gegner machten. Ohne Zweifel hat er in dieser Absicht jene Unabhängigkeitserklärung der römischen Kirche, die für jetzt blos auf dem Papiere stand, sich gefallen lassen. Seitdem wurde, wie es scheint, der kirchliche Friede in Rom nicht mehr durch Aufstände gestört. Ungefährdet saß Symmachus auf dem Stuhle Petri bis zu seinem im Juli 514 erfolgten Tode.

---

[1]) Siehe am angef. Orte Harduin II, 977.

Cälius Hormisda, Diakon der römischen Kirche und während der Spaltung zwischen Laurentius und Symmachus eifriger Anhänger des Letztern, wurde einstimmig zum Nachfolger des verstorbenen Pabstes gewählt. Cassiodorus, Theoderichs Freund und vielvermögender Rathgeber, bekleidete damals das Consulat und war in Rom anwesend. Ebenderselbe sagt in der Chronik [1]): unter seinem Consulat sey die kirchliche Eintracht vollkommen wieder hergestellt, und Volk und Clerus zu einer Meinung vereinigt worden. Man darf, glauben wir, aus diesen Worten schließen, daß Cassiodorus es war, der das Meiste dabei that, und daß demnach er die Wahl auf Hormisda gelenkt hat. Ohne Zweifel überwachte er dieselbe als Bevollmächtigter des Königs [2]). Anfangs schlug Hormisda die Bahn seines Vorgängers ein. Der oströmische Kaiser Anastasius wurde 514 durch Vitalians Aufstand hart gedrängt, Frieden mit dem Stuhle Petri zu schließen. Die Unterhandlungen begannen sogleich. Hormisda schickte zwei Gesandtschaften nach Constantinopel (515 und 517) aber er spannte seine Forderungen so hoch, daß der Kaiser unmöglich nachgeben konnte. Denn Hormisda verlangte nicht blos Zurücknahme des Henotikon, sondern auch Verdammung des Akacius und aller seiner Nachfolger. Der Kaiser war so erbittert, daß er das zweitemal den Gesandten des Pabsts, Bischof Ennodius von Pavia, mit Soldaten aus der Hauptstadt abführen und auf ein wurmstichiges Schiff setzen ließ. Doch kam Ennodius glücklich in Italien an. Gewiß hat Theoderichs Politik zum Mißlingen dieser Friedensversuche mitgewirkt. Aber die Scene änderte sich, als im Jahr 518 Justinus, oder vielmehr sein Neffe Justinian, die Gewalt an sich rieß. Alle Bedingungen des römischen Stuhls, so ausschweifend sie auch waren, wurden, wie wir oben erzählt [3]), vollständig bewilligt. Die Aussicht auf den Besitz Italiens, nach dem Justinian gierte, wog wohl eine kirchliche Demüthigung auf. Seitdem verdunkelte sich die Sonne des Glücks, welche achtundzwanzig Jahre lang dem großen Gothen-Könige gelächelt, mit düstern Wolken. Es sind während seiner Regierung mehrere Volksaufläufe gegen die in Italien ansäßigen Judengemeinden ausgebrochen, und man kann urkundlich beweisen, daß wenigstens bei

---

[1]) Opera I, 369, a. — [2]) Der Verfasser der art de vérifier les dates I, 239 behauptet dieß bestimmt. Ich kann aber außer obiger Stelle bei Cassiodor kein Zeugniß dafür finden. — [3]) Seite 862.

einem derselben die katholische Geistlichkeit ihre Hände im Spiele hatte [1]). Ohne Zweifel fallen diese Bewegungen in die Jahre **519—525**, also in die Zeit nach Abschluß des Kirchenfriedens mit Constantinopel. Denn so reiht sie der namenlose Chronist des Valesius, und auch die Stellung der betreffenden Staatsbriefe in der Sammlung des Cassiodor ist unserer Annahme günstig. Wir vermuthen nun, daß die Geistlichkeit es war, welche das Feuer angeschürt hat, zu dem Zwecke, dem Könige die Herzen seiner romanischen Unterthanen zu rauben. Ohne Zweifel berechneten die geheimen Lenker, Theoderich werde der Verfolgung der Juden Einhalt thun, und dann könne man dem Volke sagen: euer König ist nicht blos ein Arianischer Ketzer, sondern auch ein Beschützer jenes verruchten Stammes, der Christum gekreuzigt hat. Wirklich nahm sich der König der bedrückten Juden an. Die Einwohner von Ravenna, welche eine in ihrer Stadt befindliche Synagoge verbrannt hatten, wurden angehalten, dieselbe mit ihrem Gelde wieder aufzubauen, wer von den Schuldigen nicht zahlen konnte, erhielt Stockprügel [2]). Ebenso streng verfuhr der König gegen ein ähnliches Verbrechen, das zu Rom an den Juden verübt worden war [3]). Die Erbitterung des katholischen Volks gegen seine Ostgothischen Herren muß durch diese Maßregeln mehr und mehr gewachsen seyn. Denn wir erfahren, daß auf Theoderichs Befehl eine katholische Capelle in der Vorstadt von Verona niedergerissen wurde. Gibbon meint: es möchten in dieser Capelle von Seiten der Geistlichkeit gewisse Wunder angestiftet worden seyn, die dem Könige nicht gefallen konnten: gewiß eine scharfsinnige Vermuthung, die ganz zu den Zeitumständen paßt. Sie gewinnt um so größere Wahrscheinlichkeit, wenn man noch die weitere Nachricht jenes Chronisten damit verbindet [4]), daß Theoderich sich damals genöthigt sah, alle Romanen zu entwaffnen. Mag nun der eigentliche Zusammenhang der Begebenheiten, welche der Chronist so abgerissen berichtet, gewesen seyn,

---

[1]) Cassiodorus var. V, 37. — [2]) Dieß berichtet der eben angeführte Anonymus des Valesius, hinter dessen Ausgabe von Ammians Geschichtswerk S. 723. — [3]) Cassiodorus var. IV, 43. — [4]) Anonymus Vales. S. 723. Dieser Chronist schreibt in einem barbarischen Style und ohne Ordnung. Aber die Trefflichkeit der Nachrichten, welche er mittheilt, haben alle Männer vom Fache anerkannt. Nur muß man sie wie Mosaik zusammenfügen, was wir auf unsere Weise thaten.

welcher er will, so viel steht fest, daß es einer finstern Parthei in den letzten Regierungsjahren Theoderichs gelungen war, die Gemüther seiner italienischen Unterthanen gegen ihn unheilbar zu erbittern. Der Chronist sagt naiv genug: nachdem Theoderich den Staat lange Zeit aufs rühmlichste verwaltet, habe ihn zuletzt der Teufel beschlichen. Will man die gleiche Redeweise annehmen, so muß man hinzufügen, daß dieser Teufel, der den Gothenkönig umstrickte, im Pallaste zu Constantinopel saß.

Im Jahre 523 starb der Pabst Hormisda. Im August desselben Jahres bestieg Johannes, ein geborner Toskaner, den erledigten Stuhl Petri. Wie Johannes gewählt wurde, oder genauer gesprochen, welchen Antheil Theoderich und etwa Justinian an seiner Erhebung hatte, erfahren wir nicht, weil die Berichte aus dieser Zeit höchst mangelhaft sind. Wohl aber erhellt aus Dem, was sofort erzählt werden soll, daß der Gothenfürst den Neugewählten bald als seinen geheimen Gegner, daß Justinian dagegen ebendenselben als einen Mitverschworenen behandelte. Nachdem nämlich die Verhältnisse in Italien durch griechische Künste in dem Maße getrübt waren, wie wir oben berichtet, hielt es Justinian für gerathen, einen Schritt weiter zu gehen. Zu Anfang des Jahrs 524 erschien ein kaiserliches Edikt in Constantinopel, welches die Arianer, die im oströmischen Reiche wohnten, zu bekehren, und ihre Kirchen der katholischen Clerisei auszuliefern gebot. Ohne Zweifel traf dieses Gesetz nicht sowohl geborne Griechen, — denn Arianer gab es unter ihnen schwerlich mehr, — sondern die im Osten zerstreuten deutschen Gemeinden. Da König Theoderich damals von sämmtlichen deutschen Stämmen als ihr natürliches Haupt und als Beschützer ihres Glaubens verehrt wurde, so war das Gesetz Justinians so viel als eine geistliche Kriegserklärung gegen ihn. Und zwar entzweite dasselbe nicht blos die Byzantiner mit den Gothen, sondern es schleuderte auch den Feuerbrand zwischen Theoderich und seine lateinische Unterthanen, die Katholiken Italiens. Denn nachdem der griechische Hof im Jahr 519 seinen Frieden mit der römischen Kirche abgeschlossen hatte, mußte letztere in den Kampf, den man zu Byzanz begonnen, nothwendig hineingerissen werden. Sicherlich hat Justinian zunächst letztern Zweck im Auge gehabt, und ganz aus demselben Gesichtspunkte betrachtete auch Theoderich das Verfahren des Byzantiners. Sobald nämlich der Gothenkönig von den Vor-

gängen im östlichen Reiche Kunde erhielt, beschied er den Pabst Johannes zu sich in seinen Palast nach Ravenna, und erklärte ihm rund heraus, er mache ihn (den Pabst) dafür verantwortlich, daß jenes Gesetz vom Kaiser Justinian zurückgenommen werde. Er solle daher augenblicklich nach Constantinopel abgehen und dort sein Bestes thun. Wirklich reiste Johannes mit fünf andern Bischöfen und vier Senatoren nach der Hauptstadt des östlichen Reichs ab, wo er mit den größten Ehren empfangen ward, aber die Aufträge des Königs nicht erfüllen konnte oder wollte. Um dieselbe Zeit erhielt Theoderich Anzeige, daß die angesehensten Mitglieder des römischen Senats hochverrätherische Verbindungen mit dem byzantinischen Hofe eingegangen hätten. Der Referendarius Cyprian, ein vornehmer Römer, der ganz im Gothischen Interesse war, klagte den Patricier Albinus eines verbrecherischen Briefwechsels mit Justinian an. Sobald Boethius, ein Senator, von dem weiter unten die Rede seyn wird, von dieser Anklage Kunde erhielt, eilte er nach Verona, wo sich damals Theoderich befand, und vertheidigte den Angeschuldigten mit großem Freimuth. Hoffte vielleicht Boethius durch kühnes Entgegentreten eine Anklage niederzuschlagen, von der er wohl wußte, daß sie ihn so gut treffen werde als den Patricier Albinus? Seine Keckheit nützte ihn nichts, vielmehr dehnte Cyprian die Anklage nun auch auf Boethius aus und stellte Zeugen gegen ihn, welche angeblich von Boethius unterschriebene Briefe vorlegten [1]). Boethius wurde ohne weiteres Verhör ins Gefängniß geworfen, wo er sein berühmtes Buch vom Troste der Philosophie schrieb, und einige Monate später auf Befehl Theoderichs erdrosselt. Das gleiche Schicksal hatte der Schwiegervater des Boethius, Symmachus, und als der Pabst Johannes Ende 524 aus Constantinopel zurückkehrte, ließ ihn der König ebenfalls verhaften. Johannes starb im Mai 526 im Kerker, worauf Theoderich aus eigener Machtvollkommenheit den Samniten Felix auf den Stuhl Petri erhob. Dieß war eine seiner letzten Verfügungen, denn Ende August 526 folgte der große Gothenkönig jenen Opfern der Politik selbst ins Grab.

Kein Gothe, kein Befreundeter hat die Geschichte Theoderichs beschrieben [2]). Wir verdanken die Nachrichten, besonders über die

---

[1]) Anonymus Valesii S. 723 und Boëthius de consolatione ed. Bertius (Lugdun. 1671) S. 32. — [2]) Cassiodors Geschichte der Gothen handelte von dem Volk im Allgemeinen, sie ist überdieß schon längst verloren.

letzten Zeiten des Königs, der partheiischen Feder erbitterter Katholiken. Sie alle erkennen zwar seine Verdienste um Italien an, aber sie erklären das Verfahren gegen Boethius, Symmachus und den Pabst Johannes für einen Auswuchs des schwärzesten, weil unbegründeten, Argwohns oder für ruchlose Tyrannei. Da die Frage, ob Theoderich recht oder unrecht gethan, eben so sehr dem kirchlichen als dem politischen Gebiete angehört, so müssen wir kurz darauf eingehen. Wer unsere Darstellung der Monophysitischen Streitigkeiten, so wie der Ereignisse in Afrika kurz vor Belisars Feldzug aufmerksam gelesen, wird, hoffen wir, keinen Augenblick zweifeln, nicht blos, daß Justinian in Afrika und Italien Ränke anzettelte, um die Wiedereroberung dieser Länder vorzubereiten, sondern auch daß in Italien eine Art Verschwörung von ihm eingeleitet worden seyn muß. War dieß der Fall, so hatte Theoderich das Recht auf seiner Seite, wenn er diejenigen seiner Unterthanen, die mit den Griechen sich verbunden, nach der ganzen Strenge der Gesetze bestrafte. Aber gehörte Boethius wirklich zu den Verschwörern? Wir wagen nicht diese Frage zu verneinen! Zwar Boethius selbst läugnet alle Schuld. Aber darf man den Worten des Schwerbedrängten, des Gefangenen unbedingt trauen? Politische Vergehen werden von guten Menschen mit ganz anderem Maßstabe gemessen, als sittliche. Boethius konnte sich unschuldig fühlen, und doch den Gothischen Herren gegenüber in Wahrheit schuldig seyn. Sollte aber Theoderich den edlen Römer ohne alles Recht und nur aus finsterem Argwohn verfolgt haben? Während einer sechsunddreißigjährigen Regierung that der König Alles, um durch eine weise und gerechte Verwaltung seine Herrschaft zu befestigen und die Romanen zu gewinnen. Und meint ihr nun, daß eben derselbe dieses mühselige Werk in den letzten Jahren seines Lebens ohne reifliche Ueberlegung zerstörte! Wir können dieß nicht glauben. Nach der Einkerkerung und Hinrichtung von Männern wie Boethius, wie Symmachus, wie der Pabst Johannes, war kein Vertrauen mehr zwischen Romanen und Gothen möglich; die Herrschaft der letztern beruhte hinfort einzig auf dem Schwerte. Und Theoderich sollte einen solchen Zustand leichtsinnig herbeigeführt haben! Hören wir, wer Boethius war. Anicius Manlius Severinus Boethius, geboren um 470, gehörte einer der ersten Familien Roms an. Da er frühe seinen Vater, einen Consularen, verlor, überwachten zwei Senatoren Festus

und Symmachus seine Erziehung. Er machte glänzende Fortschritte sowohl in den griechischen als römischen Wissenschaften, und trat frühe als Schriftsteller auf. Der Verfall der Literatur, vielleicht die Ahnung, daß noch Schlimmeres bevorstehe, gab ihm, wie es scheint, den Gedanken ein, seine Landsleute mit Uebersetzungen solcher griechischen Bücher, die für die Erziehung der Jugend besonders geeignet waren, sowie mit Commentaren über anerkannt klassische altlateinische Werke zu beschenken. Boethius übersetzte mehrere Schriften des Aristoteles, Plato, Porphyr, des Arithmetikers Nicomachus, Euklids, verfaßte Commentare zu Cicero's Topik, schrieb fünf Bücher über Musik u. s. w., von welchen Arbeiten der größte Theil auf uns gekommen ist [1]). Wir wollen nebenbei bemerken, daß bei Boethius [2]) bereits die Eintheilung der Schulwissenschaften in das trivium und quadrivium vorkommt, welche durch das ganze Mittelalter geherrscht hat. Nach dem spätern Begriff umfaßte bekanntlich das trivium die Grammatik, Dialektik, Rhetorik, das quadrivium die Musik, Arithmetik, Geometrie, Astronomie, und man glaubte damit alle weltliche Wissenschaft erschöpft. Doch in diesem beschränkten Sinne verstand Boethius das quadrivium nicht, er betrachtete vielmehr letzteres als das mathematische Thor zur Philosophie. Uebrigens ist Boethius nicht der Urheber jener Eintheilung. Vor ihm kennt sie schon der Grammatiker Marcianus Capella, von diesem gieng sie in die Schriften des Boethius und Cassiodorus, und von da sofort in die Schulen des Mittelalters über. Dagegen verdankt das frühere Mittelalter dem Boethius seine Kenntniß der logischen Schriften des Aristoteles. Denn ehe sämmtliche Werke des Stagiriten durch Vermittlung der Araber dem Abendlande bekannt wurden, las man dort, wie wir oben gesagt [3]), die Aristotelische Logik blos in der Uebersetzung des Boethius.

Noch als Jüngling wurde Boethius in den römischen Senat aufgenommen, in welchem er durch seine Tugenden ein überwiegendes Ansehen erhielt. Auch König Theoderich ehrte das Verdienst des edlen Römers durch hohe Aemter. Er ernannte Boethius zum Consul [4]) im Jahr 510, er machte ihn zum magister officiorum,

---

[1]) Opera Boëthii. Basil. 1570 Fol. — [2]) Opp. S. 988. — [3]) Siehe S. 902. — [4]) Man sehe den Glückwunsch des Ennodius epistol. lib. VIII, 1.

und vielleicht auch zum Stadtpräfekten. In dieser öffentlichen Wirksamkeit hat Boethius seinem Lande große Dienste geleistet, indem er häufig romanische Unschuld oder Wehrlosigkeit gegen Gewaltthaten mächtiger Gothen schützte[1]). Boethius war ein glücklicher Gatte und Vater. Er hatte die Tochter des Senators Symmachus, Rusticiana, geheirathet, die er selbst das beste der Weiber nennt. Sie gebar ihm zwei Söhne, welche beide im Jahr 522 die Würde des Consulats bekleideten. Damals stand Boethius auf der höchsten Stufe des Glücks. Denn welche Wünsche blieben Dem übrig, der selbst wegen seiner Tugenden von den Mitbürgern hochgeschätzt, einen edlen Senator zum Schwäher, die beste der Frauen zur Gemahlin hat, zwei wohlgerathene Söhne mit den Fascen geschmückt sieht, und überdieß mit äußern Gütern reichlich gesegnet ist? Aber von solcher Höhe stürzte er jählings in die Tiefe herab. Theoderich ließ ihn auf die Anklage, die oben beschrieben wurde, verhaften und nach einigen Monaten hinrichten. Im Kerker schrieb Boethius ein kleines Werk, das dem Besten, was das Alterthum hervorbrachte, an die Seite gesetzt werden darf, und um so größere Bewunderung verdient, weil es in ein solches Jahrhundert fällt. Wir meinen die fünf Bücher von dem Trost der Philosophie im Unglück. Der Form nach ist es ein Zwiegespräch zwischen dem Verfasser und seiner himmlischen Führerin, der Weisheit. Die Einleitung und die Allegorie, mit welcher sie verbrämt ist, trägt vielleicht am meisten die Spuren jenes Zeitalters, desto mehr befriedigt der Inhalt des folgenden. Eine männliche und edle Seele ringt in dem Buche, an der Hand Plato's aber auf sehr eigenthümliche Weise, nach Trostgründen, die ihm sein jetziges Unglück erträglich machen sollen. Er findet den gesuchten Trost, indem er sich von der Erde zum Himmel erhebt, menschliche Freiheit und göttliches Vorherwissen zu versöhnen sucht, und durch eine höchst gelungene Entwicklung der Begriffe Schicksal und Vorsehung nachweist, daß die Leiden, welche hier unten den Gerechten treffen, zwar vor unserer Betrachtung ein Mißton sind, aber vor dem göttlichen Auge sich in Harmonie auflösen. Mit der Prosa wechseln Verse in verschiedenen Maßen ab. Dieselben sind so voll Gefühl und so süß, daß man sie die letzten Laute der ächten antiken Poesie nennen möchte. Vielleicht sind sie

---

[1]) De consolatione S. 28 flg.

aber besser als die Morgenröthe einer neuen, eben in schwerer und langer Geburt begriffenen Literatur zu betrachten. Denn irren wir nicht, so tönen aus ihnen Anklänge germanischer Empfindung hervor, die durch die eingewanderten Gothen sich den abgelebten Romanen mitzutheilen begann. Ein frommer, Gottergebener Sinn weht durch das ganze Werk, der Glaube an ein anderes besseres Leben ist dem Verfasser der theuerste Trost, aber seine Frömmigkeit trägt durchaus die Farbe der Philosophie. Von Christenthum findet sich in dem Buche auch nicht die geringste Spur, obgleich Boethius Anlaß genug hatte, wenn er nur *wollte*, christliche Lehren und Tröstungen zu berühren. Mehrere Neuere haben aus dieser merkwürdigen Erscheinung den Schluß gezogen, daß Boethius gar kein Mitglied der Kirche gewesen seyn dürfte. Noch räthselhafter wird sein Stillschweigen von christlichen Dingen, wenn man in Rechnung zieht, daß derselbe Boethius, der in jenen fünf Büchern, wo doch die innersten Falten seiner Seele sich enthüllen, keinen christlichen Laut von sich gibt, mehrere auf uns gekommene theologische Werke und zwar im Sinne einer handfesten derben Rechtgläubigkeit verfaßt hat. Drei dogmatische Abhandlungen 1) gegen Eutyches und Nestorius von den zwei Naturen und der einen Person Christi, 2) Beweis, daß die Dreifaltigkeit nur Ein Gott sey und nicht drei Götter; 3) Untersuchung, ob Vater, Sohn und Geist wesenhaft in der Einen Göttlichkeit enthalten sey, werden ihm zugeschrieben. Um der angegebenen Schwierigkeit willen haben viele Kritiker diese drei Bücher dem Boethius abgesprochen. Dennoch sind sie höchst wahrscheinlich ächt. Auf die Ausführung im Einzelnen können wir hier nicht eingehen, wir verweisen deßhalb auf ein neuestes Schriftchen, dessen Verfasser zuförderst [1]) mit sehr triftigen Gründen darthut, daß jene drei Traktate in den Anfang des sechsten Jahrhunderts fallen; dann zeigt er aus der unverkennbaren Uebereinstimmung, die zwischen den anerkannt ächten philosophischen Schriften des Boethius und jenen theologischen stattfindet, daß letztere ohne Zweifel dem römischen Senator angehören. Wir wollen den kritischen Beweisen, die der neugierige Leser in der angeführten Schrift genau entwickelt finden mag, noch einen *historischen* beifügen. Aus

---

[1]) De Anicio Manlio Severino Boëthio, christianae doctrinae assertore disputatio theologica auctore G. Baur. Darmstadt 1841.

dem ersten Buche der Tröstung [1]) geht hervor, daß Boethius die Herrschaft der Gothen glühend haßte. Er selbst sagt dort: die Hauptursache der Verfolgung gegen ihn sey gewesen, weil er das Ansehen des Senats aufrecht erhalten wissen wollte. Kann man sich auch wundern, wenn ein Mann vom Charakter des Boethius, wenn der Abkömmling von Consuln das Joch der Deutschen, die er als Barbaren ansah, nur murrend trug! Von einer solchen Gesinnung zur Theilnahme an einer Verschwörung, die damals wirklich sich bildete, war nur ein Schritt, den Boethius sicherlich gethan hat. Hielt er aber zu der nationalen Parthei, so mußte er sich auch an die katholische Geistlichkeit anschließen. Denn der Clerus war der einzige übrig gebliebene Kern romanischer Volksthümlichkeit; durch seine Hülfe allein konnte, wie der Erfolg bewiesen hat, die gothische Herrschaft gebrochen werden. Verhält sich die Sache so, so ist es auch zum Voraus wahrscheinlich, daß Boethius, der seine Feder überhaupt Zwecken des öffentlichen Wohles widmete, auch für die katholische Kirche, d. h. genauer gesprochen, im Sinne des nicenischen Lehrbegriffs gegen die Monophysiten wie gegen den Arianismus der herrschenden Gothen geschrieben haben werde. Man sieht also, wie vollkommen die vorausgesetzte dogmatische Schriftstellerei des Senators zu seiner persönlichen Stellung und zu den damaligen Zeitverhältnissen paßt. Indem er für die Kirche schrieb, arbeitete er zu Gunsten nationaler Zwecke. Aber warum hat er, da er doch ein rechtgläubiger Katholike gewesen, in die Bücher vom Troste der Philosophie keinen christlichen Ton eingemischt? Die Antwort auf diese Frage ist nicht schwer. Boethius sah ohne Zweifel, gleich tausend andern Männern seiner Art, in dem kirchlichen Lehrbegriff eine politisch-religiöse Einrichtung, keine innere Wahrheit. Er war zu gescheidt, um an jene dogmatische Spitzfündigkeiten, zu welchen man damals die Lehre Christi erniedrigt hatte, im Ernste zu glauben. In den fünf Büchern vom Troste der Philosophie redet der innere Mensch zu uns, darum schweigt er dort vom Dogma. In den theologischen Abhandlungen spricht der berechnende, einem äußern Zwecke dienende Verstand, darum verficht er dort den romanischen Volksglauben. Wir müssen noch bemerken, daß die philosophische Tröstung im Mittelalter einen merklichen Einfluß auf bessere, von

---

[1]) S. 28 flg.

der herrschenden Scholastik nicht befriedigte Geister übte. Der weiseste unter den angelsächsischen Königen, Alfred hat sie ins sächsische übersetzt und umschrieben. Auch in Dante's und gleichgestimmter Zeitgenossen Liedern erkennt man Anklänge des Boethius.

Nach Theoderichs Tode herrschte seine Tochter Amalasunta als Vormünderin ihres minderjährigen Sohnes Athalarich über die Ostgothen. Erschreckt durch den Haß, den die Strenge ihres Vaters während der letzten Zeit seiner Regierung bei den Italienern hervorgerufen, suchte sie die Gunst der Romanen zu gewinnen, lebte ihnen zu Gefallen, und ließ ihren Sohn nach römischer Weise erziehen. Darüber zerfiel sie mit den Gothischen Großen, welche die sanfte Hand eines Weibes nicht zu bändigen vermochte. Seit sie auf diese Weise mit ihrem Stamme entzweit war, umstrickte Justinian die rathlose Wittwe mit seinen Netzen. Zwischen ihr und dem oströmischen Hofe fanden Unterhandlungen statt. Sie dachte daran, mit ihren Schätzen nach Griechenland zu fliehen, und Italien sich selbst zu überlassen. Während dessen starb ihr Sohn Athalarich, durch frühe Ausschweifungen vergiftet. Nun begieng Amalasunta, um ihre wankende und durch Ungehorsam der Großen mehr und mehr bedrohte Macht zu verstärken, die Unvorsichtigkeit, daß sie den letzten noch lebenden Sprößling des königlichen Hauses, Theodahat, zum Mitregenten annahm. Der Elende ließ zum Danke die Tochter Theoderichs umbringen. Gerade um jene Zeit hatte Belisar dem Reiche der Vandalen in Afrika ein Ende gemacht. Justinianus schickte 535 den siegreichen Feldherrn mit seinem Heere nach Italien, angeblich um den Tod Amalasuntens zu rächen, die er doch selbst ins Verderben gestürzt. Zwanzig Jahre lang dauerte mit geringen Unterbrechungen der Krieg, während dessen die Gothen unter verschiedenen Häuptern, deren fähigstes Totila war, eine Ausdauer ohne Gleichen bewiesen. Derselbe endigte mit ihrem völligen Untergange. Auf sich selbst und ihre eigenen Kräfte beschränkt, mußten sie zuletzt erliegen, weil die eingebornen Italiener offen oder insgeheim die Griechen unterstützten, nie den Gothischen Eroberern beistanden. Die Weiber der Gothen konnten nicht genug Knaben gebären, um die stets gelichteten Reihen der Streiter zu ergänzen, der ganze Mannsstamm war dem Schwerte verfallen. Die Gothen theilten das tragische Geschick der Vandalen, obgleich sie ganz anders als diese gehandelt. Sie wurden bis auf etliche tausend Mann,

welche Narses als Gefangene nach Byzanz schickte, ausgerottet. Beide Völker hat der Arianismus zum Falle gebracht, weil er hauptsächlich die Schuld trug, daß eine Verschmelzung der Eroberten und Eroberer nicht zu Stande kommen konnte. Laut dem Berichte des Prokopius [1]) sprach Totila, nachdem er Rom im Jahre 546 eingenommen, zu dem versammelten Senate: „unsere Könige Theoderich und Athalarich haben Euch aufs gelindeste behandelt und mit Ehren überhäuft, und doch seyd Ihr treulos zu den Griechen übergegangen. Und was bekamt Ihr dafür vom Kaiser Justinian zum Lohn! Mit Steuern hat er Euch mitten im Kriege erdrückt, und seine Beamten zwangen Euch sogar von Eurer Verwaltung während unserer Herrschaft Rechenschaft zu geben. Dennoch habt Ihr, die Ihr doch unter uns aufgewachsen seyd, keinen einzigen befestigten Ort freiwillig an uns übergeben, während Ihr Alles für die Griechen thut und leidet“ u. s. w. Derselbe Religionshaß, der solche politische Folgen herbeiführte, hat frühe die Sage geboren, daß König Theoderichs Seele in dem Feuerschlunde des Vulkans auf der Insel Stromboli ewig brate [2]), Boethius dagegen als Märtyrer für die Kirche sein Blut dahin gegeben habe: eine Strafe und eine Ehre, die Jener so wenig verdient, als Dieser.

In die Zeit der Gothischen Kämpfe fällt die Gründung eines Ordens, welcher der Kirche und der Menschheit mehr genützt hat, als vielleicht irgend eine andere Gesellschaft. Schade, daß die älteste Lebensbeschreibung des Stifters, obgleich sie kaum fünfzig Jahre nach seinem Tode von dem Pabste Gregor verfaßt wurde, mit mönchischen Fabeln angefüllt ist. Benediktus wurde um 480 zu Nursia unweit des heutigen Spoleto geboren. Seine Eltern schickten ihn nach Rom, damit er dort eine wissenschaftliche Erziehung erhalte. Allein der fromme Knabe fand, vielleicht durch das Lesen morgenländischer Heiligen-Geschichten entzündet, den Wandel der römischen Cleriker allzu weltlich und lasterhaft. Ueberdrüßig der Welt, die er kaum gesehen, zog er sich in die Einöde bei Sublakum (Subiako fünf Stunden hinter Tivoli) zurück, wo er drei Jahre in einer unzugänglichen Höhle lebte. Nur Romanus, Mönch in einem benachbarten Kloster, kannte seinen Aufenthalt, und ließ ihm

---

1) De bello Gothico III. 21, 2) Bei Gregor I Dialog. IV, 36 und in der histor. miscella (Muratori rerum italicarum scriptores Vol. I) S. 103. b.

täglich von der Höhe des Felsens an einer Schnur das wenige Brod herab, dessen Benediktus bedurfte. Seitdem fanden ihn Hirten, die dort Ziegen hüteten, und hielten ihn Anfangs für ein unbekanntes Thier, weil er mit einem Felle bedeckt war, lernten aber bald an den guten Lehren, welche sie von ihm empfiengen, daß er ein Heiliger sey. Sein Ruf verbreitete sich weithin im Lande. Allein der böse Geist setzte ihm, wie dem Stifter des morgenländischen Mönchsthums Antonius, unaufhörlich zu, bald in Gestalt von Vögeln oder Thieren, bald durch üppige Bilder von Mädchen, die der Gottlose ihm vorhielt. Einmal war Benedikt durch Vorspiegelungen letzterer Art so weit gebracht, daß er die Einöde verlassen und heirathen wollte, als ihm die göttliche Gnade, wie Gregorius berichtet, ein dichtes Gebüsch von Brennesseln und Dornen zeigte. Benediktus warf den Mantel weg, und stürzte sich nackt hinein. Durch dieses Bad wurde das Feuer in seinen Gliedern gedämpft. Manche Gleichgestimmte sammelten sich um ihn, um unter seiner Leitung der Welt und ihren Reizen entsagen zu lernen. Sogar die Mönche eines benachbarten Klosters drangen in ihn, die Stelle des Abts zu übernehmen. Benediktus sagte ihnen voraus, daß seine Sitten sich nicht gut mit den ihrigen vertragen würden, doch nahm er das angebotene Amt an. Aber in Kurzem waren sie seiner so überdrüßig, daß sie ihn im Wein zu vergiften suchten. Als sie ihm jedoch das vergiftete Gefäß gereicht hatten, zersprang es bei dem Zeichen des Kreuzes, das Benediktus darüber machte. Nach einem Verweise an die Mönche kehrte er in die Einöde zurück. Da indeß immer mehr Fromme zu ihm strömten, gründete er in den Jahren 520 bis 527 wie man glaubt, nach und nach zwölf Klöster, jedes mit zwölf Mönchen und einem Abte. Vornehme Römer brachten ihm ihre Söhne zur Erziehung, welchem Geschäfte er sich willig unterzog. Allein um 528 nöthigte ihn der Neid eines Presbyters Florentius, die von Klöstern seiner Stiftung bevölkerte Gegend bei Sublakum zu verlassen. Florentius konnte es nicht verschmerzen, daß alle Welt nur von Benediktus sprach, Niemand von ihm; er schickte ihm ein vergiftetes Brod zum Geschenk, das Benediktus jedoch, auf übernatürliche Weise gewarnt, nicht genoß. Der Bosheit des Elenden weichend, begab sich Benedikt nach dem zerstörten Schlosse Cassinum, das auf einem hohen Berge in Campanien lag. Dort baute er mit den Mönchen, die ihn begleitet hatten, das berühmte Mutter=

kloster des Benediktiner-Ordens. Das Landvolk dieser abgelegenen Gegend war noch dem Heidenthum ergeben, Benediktus fand einen Tempel des Apollo und den Göttern geweihte Haine. Mit seinen Mönchen zerstörte er den Tempel, hieb die Bäume nieder und bekehrte die Bauern. Aber nun plagte ihn Satan von Neuem. Eines Tags stürmte er in feuriger Gestalt, mit funkelndem Gesicht, Allen sichtbar, auf ihn ein, rief seinen Namen Benedicte, und änderte denselben, als der Gerufene beharrlich schwieg, aus Rache in Maledicte um. Ein andermal hinderte er die Mönche, daß sie einen Stein beim Klosterbau nicht zu heben vermochten, oder stieß schon aufgeführte Mauern wieder um, und verwundete dadurch einen jungen Mönch auf den Tod. Doch Benediktus stellte den Schwerverletzten durch sein Gebet wieder her, und zwang zuletzt den Teufel zur Ruhe. Der Gothenkönig Totila soll den Heiligen in Cassino besucht und von ihm eine später wörtlich eingetroffene Prophezeiung über seine Schicksale empfangen haben. Benediktus mag um 542 gestorben seyn. Es giebt fast kein Mirakel, das sich nicht in der vom Pabste Gregor I. verfaßten Geschichte seines Lebens fände: Todtenerweckungen, Krankenheilungen, Wandeln auf Wasser, klarer Blick in die Zukunft, Kampf mit Teufeln, Umgang mit Geistern, Hervorrufung von Quellen und dergleichen. Da wir uns außer Stande fühlen, in solchen Dingen Wahrheit von Dichtung zu unterscheiden, so lassen wir seine Lebensgeschichte auf sich beruhen, und wenden uns zu der Mönchsregel, die Benediktus verfaßt hat.

Während er dort fast wie ein Schwärmer dasteht, erscheint er hier als ein Christ voll evangelischen Geistes, und als ein Mann von gesundem Urtheil. Zur Zeit Benedikts war die Masse der Klosterregeln ins Ungeheure angeschwollen. Schon Cassian [1]) sagt: er habe beinahe soviel verschiedene Regeln gesehen als Cellen und Klöster. Um Ordnung in dieses Chaos zu bringen, zugleich um dem bereits begonnenen Verfalle des Mönchthums zu steuern, verfaßte Benediktus eine neue in 73 Abschnitten [2]). Er unterscheidet am Eingang vier Classen von Mönchen: Klosterbrüder, die unter dem Regiment eines Abtes zusammenwohnen (coenobitae), Einsiedler (anachoretae), Andere, welche noch an der Welt hängend,

---

[1]) De coenob. instit. II, 2. — [2]) Abgedruckt bei Holstenius cod. regul. monast. I, 111 flg. und sonst oft.

zwei oder drei beisammen nach ihren Einfällen und Gelüsten leben (Sarabaitae), endlich herumstreichende, welche die schlechtesten seyen (gyrovagi). Er sagt, daß er nur für die erste Gattung schreibe. Im Allgemeinen soll der Sinn des Mönchs dahin streben, daß er Liebe zu Gott und dem Nächsten übe, alle Menschen ehre, die Vorschrift beobachte: was du nicht willst, daß man dir thue, füge auch keinem andern zu; er soll sich selbst verläugnen, um Christo nachzufolgen, den Leib bezähmen, Ergötzlichkeiten meiden, häufig fasten, Nackte bekleiden, Todte begraben, der Liebe zu Christo Nichts vorziehen, dem Zorn keinen Raum geben, nicht schwören, damit er nicht falsch schwöre, Unrecht nie thun, wohl aber geduldig leiden; er soll Stolz, Trunksucht, Freßgier, Schläfrigkeit, mürrisches Wesen fliehen, alles Gute, was er an sich siehet, Gott, alles Böse sich selbst zuschreiben, vor dem jüngsten Gerichte zittern, überall denken, daß er von Gott gesehen werde, nicht eher heilig genannt seyn wollen, ehe er es wirklich ist; er soll endlich mit Jedem, der in Zwist mit ihm gerathen, sich noch vor Sonnenuntergang versöhnen, und an Gottes Barmherzigkeit nie verzweifeln. Insbesondere macht Benedikt den Mönchen Gehorsam, Stillschweigen und Demuth zur Pflicht. Der Mönch ist gehalten, unbedingt Alles zu thun, was ihm der Abt aufträgt. Selbst wenn ihm der Letztere etwas Unmögliches befiehlt, mag er zwar dem Vorgesetzten bescheidene Vorstellungen machen, aber sobald der Abt auf seinem Willen beharrt, so muß der Mönch gehorchen und sich auf den Beistand Gottes verlassen. Schweigen ist des Mönches Zierde, sogar von heiligen und guten Dingen zu reden, sey vollkommenen Schülern nur selten gestattet. Die Demuth bewähre sich darin, daß er das Härteste verrichte, daß er alle böse Gedanken, die in seinem Innern aufsteigen, und jede heimliche Sünde dem Abte beichte, daß er sich für einen unwürdigen Arbeiter halte, daß er nur befragt rede, nicht leicht lache, und auch in äußerlichen Gebärden die Gesinnung des Herzens offenbare, d. h. nur mit gebücktem Haupte, mit zur Erde gesenkten Augen einhergehe. Genau schreibt Benedikt die gottesdienstlichen Uebungen vor. Im Winter (d. h. vom 1. November bis Ostern) sollen die Mönche in der achten Stunde der Nacht (2 Uhr Morgens) aufstehen, eine Anzahl Psalmen sammt andern Liedern singen und sodann gewisse Abschnitte der Bibel mit den Auslegungen der Väter lesen. Ebenso sorgfältig bestimmt er, was

in den Nachtwachen des Sommers, sowie in den sieben kanonischen Betfristen (horae canonicae) des Tages gebetet, gesungen und gelesen werden soll. Drei bis vier Psalmen weist er in der Regel jeder Betfrist zu, doch erlaubt er seine Anordnung der Psalmen zu ändern, wenn sie unpassend scheinen sollte, besteht indeß darauf, daß in jeder Woche der ganze Psalter durchgenommen werde. Es paßt nicht ganz zu dieser Vorschrift, wenn er nebenbei verlangt, die Gebete der Mönche sollen kurz seyn. Zur Erläuterung werde bemerkt, daß die sieben kanonischen Betstunden aus der Stelle Ps. 119: „ich preise dich des Tages siebenmal" und die Nachtwachen aus dem 62sten Verse desselben Psalms: „um Mitternacht stehe ich auf dir zu danken" gerechtfertigt werden [1]).

Sosehr Benedikt auf unbedingten Gehorsam der Klosterbrüder dringt, sichert er doch denselben, dem Abt gegenüber, gewisse Rechte durch die Bestimmungen, die er betreffend die Wahl der Vorgesetzten gibt. Der Abt wird von allen Brüdern gemeinsam gewählt, bei der Wahl soll blos Rücksicht auf Tugend und Frömmigkeit den Ausschlag geben. Findet eine zwiespaltige Wahl statt, also daß die Mehrzahl einem Untüchtigen, die Minderzahl einem Würdigen ihre Stimme gibt, so soll die Letztere Recht behalten. Benediktus ergänzt, wie es scheint, diese schwer anwendbare Vorschrift durch die unmittelbar angehängte Bestimmung [2]): „wenn das Kloster einen Vorgesetzten gewählt hat, der statt die Laster der Brüder zu bekämpfen, ihnen Vorschub thut, und wenn dann der Bischof, zu dessen Sprengel das Kloster gehört, oder auch die benachbarten Aebte, ja selbst die Laien, Nachricht davon erhalten, so mögen sie dafür Sorge tragen, daß der Unwürdige durch einen Mann ersetzt werde, der im Stande ist, dem Hause Gottes gewissenhaft vorzustehen." Die Brüder dürfen sich nicht bei ihren Eigennamen rufen, sondern die älteren sollen die jüngeren Brüder, diese jene Väter (nonnos) nennen. Dem Vorsteher dagegen gebührt der Ehrenname abbas oder Domnus [3]). Bei allen wichtigern Angelegenheiten soll der Abt die Brüder versammeln und jeden um seine Meinung befragen.

---

[1]) Kap. 16. Holstenius a. a. O. S. 122 a. unten. Schon Cassianus kennt übrigens die sieben kanonischen Stunden als morgenländischen Gebrauch. — [2]) Kap. 64. S. 133. — [3]) Eine Verkürzung des Wortes Dominus, welches letztere man Christo und Gott vorbehielt. Von Domnus stammt das heutige Dom oder Don im Spanischen und Italienischen ab.

Hat er sie angehört, so mag er thun, was ihm selbst das Passendste scheint. Bei Dingen von geringerem Belange steht ihm frei, sich blos mit den älteren und erfahreneren Mönchen zu berathen. Die Verhaltungsregeln, die er dem Abte giebt, machen dem Herzen Benedikts Ehre. „Der Abt sey“, sagt er, „in der heiligen Schrift wohl bewandert, keusch, mäßig, barmherzig und stets bereit, Gnade statt Gericht zu üben, damit auch er dereinst Barmherzigkeit vor dem ewigen Richter erlange. Er hasse das Laster, liebe die Brüder. Hat er zu strafen, so verfahre er mit Umsicht, und vergesse nie den Grundsatz: Alles mit Maß, damit das Gefäß nicht zerbreche über dem Bestreben, den Rost allzutief auszuschleifen; er sey stets seiner eigenen Gebrechlichkeit eingedenk und hüte sich, das gedrückte Rohr zu zerstoßen. Er gehe vielmehr darauf aus, geliebt als gefürchtet zu werden.“ — In Klöstern, wo die Wahl des Abtes einem Auswärtigen, sey es dem Bischof des Sprengels, oder einem Laien zustand, herrschte damals der Gebrauch, daß neben dem Abte auch noch ein Probst (praepositus) ernannt wurde. Diese Sitte hatte ohne Zweifel den Zweck, durch Trennung der Gewalt beide Vorsteher — den Abt und den Probst — von dem auswärtigen Ernenner abhängig zu erhalten. Mit Recht verwirft Benediktus eine solche Einrichtung, weil sie nothwendig zur Eifersucht zwischen den beiden Häuptern und somit zur Zwietracht und Partheiung unter den Brüdern führen müsse. Er verlangt dagegen, daß der Probst, wenn man ihn nicht entbehren könne, mit Zustimmung der Andern vom Abte eingesetzt werde, und nichts ohne den Willen des Letztern thun dürfe. Besser aber sey es, sagt er, man theile die Mönche in Genossenschaften von zehn, und ordne eine jede derselben einem Dekan unter, also daß die Dekane zusammen unter dem obersten Befehle des Abtes das Kloster regieren [1]).

Den Lebensunterhalt der Mönche ordnet Benediktus mit großer Weisheit, indem er die unsinnige Strenge des Orients, welche Ausmergelung der Körper als höchstes Ziel betrachtete, abschneidet und Alles auf ein richtiges Maß zurückführt: „Zwei warme Gerichte mögen täglich den Mönchen vorgesetzt werden, damit, wer von dem einen nicht essen mag, an dem andern sich erquicke. Bringt die Jahreszeit Obst und Gemüse, so mögen sie als drittes Gericht

[1]) Kap. 65.

beigefügt werden. Außerdem erhält jeder Mönch täglich ein Pfund Brod. Ist die Feldarbeit streng, so mag der Abt, wenn er es nöthig findet, reichlichere Kost als gewöhnlich reichen lassen. Obgleich in alten Regeln festgesetzt ist, daß Mönche überhaupt keinen Wein genießen sollen, so wagen wir dieß", sagt Benediktus, „doch nicht anzubefehlen, weil in jetziger Zeit die Brüder keine solche Entbehrung dulden wollen. Wem es möglich ist, der enthalte sich, den Andern möge für den Tag ein Nössel [1]) Wein gegeben werden. Fordert die Lage des Orts, die Arbeit, oder die Hitze des Sommers ein größeres Maß, so mag es der Prior nach Gutdünken gewähren. Nur trinke keiner bis zur Sättigung. Ich wünsche", fährt er fort, „daß der Abt in solchen Dingen stets Beides im Auge habe: das Seelenheil der Brüder, aber auch ihr körperliches Wohlbefinden, damit sie nicht mit Murren die Arbeiten verrichten, die man ihnen auferlegt." Den Genuß des Fleisches vierfüßiger Thiere untersagt Benedikt den Gesunden [2]), den Kranken dagegen gestattet er ihn. Ueberhaupt trug er für die Kranken große Sorge. Ein eigener Saal soll für sie eingerichtet, und ein sanfter und eifriger Bruder zum Wärter bestellt werden. Bäder mögen sie nehmen nach Bedarf, während jungen Mönchen diese Erquickung nur selten gestattet wird. In demselben Geiste, wie die Kost, regelt er auch die Kleidung der Mönche. Zwei Kapuzen (cucullae, Wämser mit angenähter Kopfbedeckung), für den Winter eine rauhe, für den Sommer eine glatte, und zwei Leibröcke (tunicae) genügen. Außerdem bekommt jeder für die Feldarbeit einen Kittel, der die Schultern bedeckt (scapulare). Wird ein Mönch auswärts geschickt, so empfängt er aus der Kleiderkammer des Klosters Beinkleider, Stiefel und ein besseres Gewand, als die alltäglichen. Ausdrücklich fügt Benediktus bei: zwei Anzüge seyen darum nöthig, damit während der Mönch den einen trage, der andere gewaschen werden könne. Ueber die Dichtigkeit des Stoffs und die Farbe will er nichts bestimmen. Das hänge, meint er, von dem Himmelsstriche und den

---

[1]) Hemina vini; das Maß ist unbekannt. Kap. 40. — [2]) Kap. 39. Carnium quadrupedum ab omnibus abstineatur comestio, praeter omnino debiles. et aegrotos. Aus dem Beisatz quadrupedum haben die spätern Benediktiner geschlossen, daß ihnen der Genuß von wildem und zahmem Geflügel erlaubt sey, was wohl nicht im Sinne des Stifters lag. —

Umständen ab. Doch solle der Abt stets wohlfeile Zeuge und solche wählen, die in jeder Provinz am leichtesten zu haben seyen.

Außer dem Gebete und den gottesdienstlichen Uebungen, die wir oben beschrieben haben, muß Arbeit das Leben des Mönchs ausfüllen. Müßiggang, sagt Benediktus, ist die Feindin der Seele, darum soll Handarbeit mit geistlichen Geschäften abwechseln [1]. Zwei Hauptklassen körperlicher Thätigkeit kommen in der Regel Benedikts vor: Gewerbe und Feldbau. In dem Kloster wurden nicht blos die für den Bedarf des Hauses nöthigen Handwerke getrieben, sondern die Mönche lieferten auch Waaren für den Verkauf. Benediktus bestimmt hierüber [2]: sind Künstler im Kloster, so mögen sie ihr Gewerbe in aller Demuth betreiben, wenn der Abt es gestattet. Erhebt sich Einer wegen des Gewinns, den sein Geschäft dem Kloster bringt, so soll ihm die Arbeit gelegt werden. Die von den Handwerkern des Klosters gelieferten Waaren möge man um billigern Preis absetzen, als sie die Laien zu liefern vermögen. Bei Weitem die meisten Mönche beschäftigten sich jedoch mit dem Ackerbau, der den Benediktinern die Mittel selbstständigen Unterhalts bot, und ihre Sitze zu unabhängigen Colonien umschuf. Schon die Regel schreibt vor [3], jedes Kloster solle wo möglich so gebaut werden, daß es Wasser, eine Mühle, Gärten, eine Bäckerei umschließe, damit die Brüder nicht nöthig hätten, draußen herumzuschweifen.

Ueber die Aufnahme neuer Mitglieder äußert sich Benediktus also [4]: „Will Jemand in das Kloster eintreten, so soll man ihm dieß nicht leicht machen. Man prüfe ihn etliche Tage, ob er Kränkungen und Widerwärtigkeiten geduldig ertrage, dann bringe man ihn in die Zelle der Gäste, hierauf in die der Neulinge (in cellam noviciorum). Hier soll einer der ältern Mönche seine Denkweise und Gesinnung erforschen und ihm vorhalten, wie rauh und dornigt der Weg zu Gott sey. Beharrt er bei seinem Entschlusse, so lese man ihm nach zwei Monaten die Regel vor, und stelle ihm abermal frei, zu gehen oder zu bleiben. Ist er fest, so liest man ihm die Regel nach sechs Monaten zum zweitenmal, und wiederholt dieß nach weiteren vier. Auf sein Versprechen, dieselbe sein Lebenlang zu halten, wird er Mitglied der Gemeinschaft. Von Nun an

[1]) Kap. 48. — [2]) Kap. 57. — [3]) Kap. 66. — [4]) Kap. 58. 59.

steht er unter dem Joche der Regel, dem er sich nie mehr entziehen darf. Man führt ihn in den Betsaal, und dort gebe er feierlich das Angelöbniß der Treue, der Sinnesänderung, des Gehorsams ab. Schriftlich muß er das Gelübde auf den Altar legen. Kann er selbst schreiben, so thue er dieß eigenhändig, kann er nicht schreiben, so thue es ein Anderer für ihn, und der Neueingetretene setze sein Zeichen unten hin. Sofort wirft er sich allen Brüdern zu Füßen, damit sie für ihn beten. Im Betsaale zieht man ihm seine Kleidung aus, und giebt ihm eine neue klösterliche; die alte wird aufgehoben, damit er, wenn ihn anders der Teufel zum Ungehorsam verführt, was Gott verhüten möge, mit ihr angethan fortgestoßen werde. Schon zuvor muß der Neuling all sein Vermögen den Armen schenken, oder dem Kloster förmlich vermachen. Denn es ist Gesetz, daß kein Benediktiner irgend etwas als Eigenthum besitzen darf. — Die lebenslängliche Verpflichtung der neuen Mitglieder war früher nicht bekannt, Benediktus hat zuerst diesen Gebrauch in das klösterliche Leben eingeführt. Außer erwachsenen Neulingen wurden auch Kinder aufgenommen. Die Regel fährt so fort: „Wenn adelige Eltern einen noch kleinen Sohn dem Kloster zu opfern gedenken, so sollen sie das obengeschilderte Gelübde schriftlich entwerfen, und dasselbe nebst der Hand des Knaben in das Altartuch wickeln. Zugleich müssen sie eidlich versprechen, nie dem Sohne irgend etwas selbst oder durch Vermittelung Anderer zu geben. Wollen sie aber dem Kloster ein Allmosen darbringen, so mögen sie aus den Gütern, welche sie zu diesem Zwecke bestimmt haben, eine Schenkung machen, deren lebenslängliche Nutznießung sie sich vorbehalten können. Väter, welche gar nichts besitzen, sollen ihre Söhne einfach mit jenem schriftlichen Gelübde vor Zeugen opfern.“ Es ist kaum zu zweifeln, daß Benediktus von Anfang an für eine regelmäßige Erziehung der auf solche Weise angenommenen Knaben sorgte. Schulen müssen daher in seinen Klöstern bestanden haben, obgleich die Regel dies nicht ausdrücklich berichtet.

Am Schlusse der Regel heißt es: „Wir haben diese Vorschriften zusammengetragen, damit die Brüder Ehrbarkeit der Sitten und die Anfänge eines heiligen Lebens aus ihnen erlernen. Wer nach einer höhern Stufe strebt, der halte sich an die Bibel und die Schriften der katholischen Väter, welche ihn sicher in die himmlische Heimath führen werden.“ Hier, so wie an andern Stellen macht

Benedikt, wie man sieht, seinen Söhnen das Lesen guter Bücher zur Pflicht. Doch liegt darin keine eigentliche Aufforderung zu gelehrten Studien. Allein ein Zeitgenosse Benedikts, der schon früher angeführte Cassiodorus, hat in dieser Beziehung die Regel des Abts von Cassinum ergänzt.

Magnus Aurelius Cassiodorus wurde um 468 in der süditalienischen Landschaft Bruttium aus einer alten, reichen und berühmten Familie geboren. Sein Großvater hatte Sicilien und Bruttien im Jahr 440 gegen Geiserich vertheidigt, sein Vater Theil an der Gesandtschaft genommen, welche im Jahr 452 den Hunnenkönig Attila zur Rückkehr aus Italien vermochte. Unter Theoderich erlangte Cassiodors Vater die prätorische Präfektur und wurde zum Patricier ernannt, die letzten Jahre seines Lebens brachte er auf seinen ausgedehnten Gütern in Süditalien zu. Noch glänzender war die Laufbahn des Sohns. Theoderichs Scharfsinn zog ihn aus der Masse der Romanen hervor, um durch ihn das eroberte Land nach hergebrachter Weise zu regieren. Cassiodor bekleidete der Reihe nach die wichtigsten Staatsämter. Er war des Königs Geheimschreiber, fast alle Geschäfte gingen durch seine Hand. Auch unter Theoderichs nächsten Nachfolgern, Amalasunta und Theodahat blieb er am Ruder. Man hat es ihm als Herrschsucht ausgelegt, daß er es über sich vermochte, nach einer glorreichen Verwaltung unter Theoderich, dem Mörder Amalasuntens Theodahat zu dienen. Allein es ist in hohem Grade wahrscheinlich, daß Cassiodor das öffentliche Wohl im Auge hatte, und wer auch Herr sey, für sein Vaterland Italien wirken wollte, so lange er konnte. König Vitiges, der Nachfolger Theodahats, entließ ihn aus dem Staatsdienste. Cassiodor hat selbst zwei auf uns gekommene schriftliche Denkmäler über die Geschichte Italiens während seiner Verwaltung abgefaßt: die Sammlung der vermischten Briefe und die Chronik. Erstere enthält eine vermischte Masse von Staatsschreiben, Edikten, Aufsätzen, die Cassiodor theils im Auftrage der gothischen Könige, theils für sich schrieb. Der Verfall des gesunden Geschmacks und der Wissenschaften thut sich in ihr gründlich kund. Der Styl ist geschraubt, schwülstig, mit unnützem Flitter so sehr überladen, daß der Leser sich kaum durcharbeiten kann. Doch will Cassiodor seine Sammlung als ein Muster zierlichen Geschäftsstyls betrachtet wissen. Immerhin aber ist dieselbe die wichtigste historische

Quelle für die Zeit Theoderichs. Die Chronik, zum Behufe der Zeitrechnung geschrieben, giebt außer wenigen und magern Nachrichten nichts als Namen; sie reicht von Erschaffung der Welt bis zum Jahr 519.

Cassiodor hatte das siebenzigste Lebensjahr erreicht, als er aus dem Staatsdienste trat. Die Wirksamkeit des Greises war für die Menschheit noch wichtiger, als die des Mannes. Er begab sich auf seine Güter in Bruttien, und gründete dort bei der Stadt Scyllacium ein Kloster, coenobium vivariense, dem er eine eigenthümliche Einrichtung gab. Welchen Zweck er dabei verfolgte, sagt er selbst [1]: „Während die weltlichen Wissenschaften in Italien mit Eifer betrieben werden, machte es mir großen Schmerz, zu sehen, daß es überall für das Studium der heiligen Schriften an öffentlichen Lehrern fehle. Ich faßte daher mit dem Pabste Agapetus (535 u. 536) den Plan, nach dem Vorbild der Lehranstalten, deren eine früher zu Alexandrien blühte, deren andere heut zu Tag noch zu Nisibis in Syrien besteht, mit gemeinschaftlich zusammengeschossenem Gelde eine Schule christlicher Weisheit zu errichten, in welcher die Jugend nicht blos was zum Heile der Seele dient, sondern auch einen schönen und blühenden Vortrag erlernen möge. Aber die Kriege in Italien verhinderten die Ausführung dieses Planes und so glaube ich mich denn durch die göttliche Vorsehung berufen, aus eigenen Kräften dafür zu sorgen, daß nicht blos Verständniß der heiligen Schriften, sondern auch eine übersichtliche Kenntniß weltlicher Wissenschaften mit Hülfe des Herrn erhalten werde.“ Anderweitige Nachrichten, die auf uns gekommen sind, stimmen mit der Aussage des römischen Staatsmanns überein. Eine vom Kaiser Valentinian III. zu Rom gegründete hohe Schule hatte sich unter der Gothischen Herrschaft erhalten. Noch ist ein Brief des Königs Athalarich vorhanden [2], worin er befiehlt, daß die an jener Schule erledigten Lehrstühle mit tüchtigen Männern besetzt, und daß den Angestellten ihre Besoldungen ohne Abzug halbjährig ausbezahlt werden sollen. Nur für die Bildung künftiger Cleriker gab es keine Anstalt. Man half sich damit aus, daß man zu Presbytern junge Leute in die Lehre schickte, damit sie von ihnen

---

[1]) De institutione divinarum litterarum opp. II, 508. — [2]) Cassiodorus var. IX, 21.

im Psalmensingen und andern geistlichen Geschäften unterrichtet würden. Der erste Canon der Synode von Vaison in Südgallien, welche im Jahr 529 gehalten wurde, bestimmt in dieser Beziehung [1]): „Presbyter, welche eigene Pfarreien haben, sollen nach der heilsamen Sitte, die in ganz Italien herrscht, junge Leute zu sich ins Haus nehmen, dieselben im Psalmen-Singen, im Lesen der Schrift und christlichen Kenntnissen unterrichten, damit sie einst würdige Nachfolger an ihnen haben mögen.“ Es springt in die Augen, daß eine solche geistliche Bildung nur sehr unvollkommen seyn konnte. Denn der größte Theil der Pfarrer wußte selbst nichts. Diesem Mangel suchte nun Cassiodorus durch Errichtung seines Klosters abzuhelfen. Aufs Reichlichste stattete er dasselbe aus. Schöne, von klarem Bache durchschnittene, Gärten, Fischweiher, Mühlen, Bäder, kurz Alles, was zur Annehmlichkeit des Lebens gehört, schenkte er dem Sitz von Vivarium. Ueber dem Kloster erhob sich ein Berg, auf dem er Einsiedeleien anbringen ließ zum Gebrauche für solche Mönche, die sich stark genug fühlten, der Gesellschaft zu entsagen [2]). Insbesondere aber sorgte Cassiodor für eine ausgewählte Bibliothek. Damit die Mönche auch bei Nacht ungehindert studiren könnten, versah er sie mit Lampen eigenthümlicher Art, die einen solchen Mechanismus hatten, daß stets Oel zuströmte und der Docht nicht gereinigt zu werden brauchte. Zu gleichem Zweck schenkte er ihnen Sonnen- und Wasseruhren, um die Lesestunden künstlich zu regeln. Ja er vergaß auch nicht, für Buchbinder zu sorgen, welche die Bücher mit Gemälden auszuschmücken verstanden [3]). Man sieht: Alles dieß war darauf berechnet, die Bewohner des Klosters zu eifrigem Studium anzufeuern und Gelehrte aus ihnen zu bilden. Daß er wünschte, sie möchten außer den geistlichen Wissenschaften auch die weltlichen anbauen und auf die Nachwelt bringen, erhellt klar aus den oben angeführten feierlichen Worten. Offenbar ahnte der hohe, durch lange Geschäftserfahrung geschärfte, Geist des Mannes, daß eine furchtbare Umwälzung bevorstehe, und daß nur durch Klöster das überlieferte Wissen der alten Welt für bessere Zeiten aufbewahrt werden könne: eine Ahnung, welche durch den Erfolg gerechtfertigt worden ist.

---

[1]) Harduin Concil. II, 1105. — [2]) Man sehe die reizende Beschreibung des Klosters. De institutione div. litt. cap. 29. — [3]) Ebendas. Kap. 30.

Cassiodor begnügte sich nicht, den Mönchen durch seine Freigebigkeit die Mittel der Bildung verschafft zu haben. Der 80jährige Greis ergriff selbst die Feder und schrieb mehrere Bücher, in welchen er ihnen eine Anweisung zum geistlichen Leben, einen kurzen Inbegriff des Schulwissens oder des trivium und quadrivium, so wie die Gesetze der Orthographie vortrug [1]. In ersterem Buche hauptsächlich legt er den Mönchen seinen Wunsch ans Herz, daß sie die weltlichen Wissenschaften neben den geistlichen nicht vernachlässigen möchten. Und zwar ist hierbei ebenso merkwürdig, was er sagt, als wie er es sagt. Cassiodorus hatte mit dem Vorurtheile zu kämpfen, daß weltliches Wissen für Christen unnütz oder gar gefährlich sey; er mußte sich daher den Vorurtheilen der Menge anbequemen. „Die heiligsten Väter haben," sagt er [2], „anerkannt, daß Wissenschaften dieser Welt dem Christen nützen, weil durch sie unser Verstand zur Erforschung der Schrift geschärft wird. — Heißt es nicht von dem getreusten Knechte des Herrn, Moses, daß er unterrichtet gewesen sey in aller Weisheit der Aegypter (Apostelgesch. VII, 22.)? Diesem erhabenen Vorbilde nachstrebend, wollen wir beide Zweige des Wissens mit einander verbinden." Cassiodor fährt weiter fort: „wenn es unter den Mönchen Einige gebe, die gar keine Freude an Studien hätten, so möchten sie sich mit Baumzucht, Landwirthschaft, Gartenbau beschäftigen. Allein auch Solche ermahnt er, das Werk des Gargilius Martialis vom Gartenbau, die sechszehn Bücher Columella's von der Landwirthschaft, oder Aemilians Schriften von der Bienen- und Taubenzucht fleißig zu lesen, damit sie jenes Geschäft auf vernünftige Weise treiben lernen: „Obgleich dasselbe blos irdischer Art zu seyn scheint, wird es zum himmlischen, wenn man bedenkt, welche Erquickung dadurch der Mönch Pilgern und Kranken verschaffen kann. Wie lieblich ist es, den schmachtenden Wanderer mit duftendem Obste zu erlaben, Hungernde mit jungen Tauben zu erfreuen, sie mit Fischen zu speisen, oder ihnen Honigseim vorzusetzen!" „Gleichwohl bekenne ich offen," sagt Cassiodor zu Anfang des nächsten Kapitels, „daß mir unter allen körperlichen Arbeiten das Geschäft des Abschreibens von Büchern das verdienstlichste zu seyn dünkt. Wahrlich ein edler Beruf, ein lobenswerther Fleiß, mit der

---

[1] De institutione divinarum litterarum, de artibus ac disciplinis liberalibus, und de orthographia libri. Opp. II, 508 flg. — [2] De instit. cap. 28.

Hand den Menschen zu predigen, mit den Fingern Zungen zu öffnen, stillschweigend den Sterblichen Heil zu verkündigen, und gegen die boshaften Nachstellungen des Teufels mit der Feder und Tinte zu kämpfen. So viel Worte der Abschreiber hinzeichnet, so viel Streiche versetzt er dem Satan.“ Etliche Sätze weiter unten braucht er das Bild: „wie Satan den Herrn mit dem Rohr geschlagen habe, so könne der Abschreiber mit seiner Rohrfeder den Teufel verwunden.“ Dieß lautet freilich, als ob Cassiodor nur an das Abschreiben geistlicher Bücher dächte. Aber aus dem ganzen Zusammenhang erhellt, daß er eben so gut auch weltliche Schriften im Auge hat. Er fordert im nächsten Kapitel die Mönche, welche sich mit der Krankenpflege abgeben, auf, die Schriften der alten griechischen und lateinischen Aerzte, Dioskorides, Hippokrates, Galenus, Aurelius Coelius zu studiren. Allen zusammen empfiehlt er die geographischen Werke des Ptolemäus und die Bücher vieler anderen, namentlich aufgeführten, heidnischen Schriftsteller. Kaum konnte er sie stärker zu allgemeinen Studien aufmuntern.

Außer den angeführten Schriften verfaßte oder ordnete Cassiodor für den Unterricht seiner Mönche noch zwei andere große Werke: die sogenannte dreitheilige Kirchengeschichte und den Commentar zu den Psalmen. Ein Freund Cassiodors, Epiphanius, hatte auf sein Verlangen die Kirchengeschichte der drei Byzantiner, Sokrates, Sozomenus und Theodoret ins Lateinische übersetzt. Cassiodor schuf nun aus den drei Stücken ein Ganzes, indem er, wie es ihm gut dünkte, bald den Einen bald den Andern sprechen ließ, die zusammengefügte Masse in Kapitel abtheilte und dieselben mit Ueberschriften versah. Die Barbarei der Sprache fällt nicht ihm, sondern dem Uebersetzer Epiphanius zur Last. Die dreitheilige Kirchengeschichte wurde ein beliebtes Handbuch für die Schulen des Mittelalters. Auch der Commentar über die Psalmen ist nicht sowohl eine selbstständige Arbeit, als Zusammenstellung fremder. Denn Cassiodor reiht in ihm die Erklärungen vieler Väter, fast nach Art der Catenen, aneinander. Am meisten hat er Augustin, außer ihm aber auch Hieronymus, Hilarius, Ambrosius, Primasius, Fakundus, Leo den Großen, Athanasius, Didymus, Chrysostomus ausgeschrieben. Ganz sonderbare Ansichten kommen in diesem höchst rechtglaubigen Commentare vor. Man merkt, daß die Gedanken selbst der ausgezeichnetsten Männer von dem Geiste des Jahrhunderts beherrscht werden, was

für menschlichen Stolz keine kleine Demüthigung ist. Drei und neunzig Jahre war Cassiodor alt, als er das Buch von der Orthographie — wohl sein letztes — schrieb [1]): er muß also bis über **560** hinaus gelebt und den völligen Untergang der Gothen überdauert haben. Doch kennt man das Jahr seines Todes nicht.

Boethius und Cassiodorus sind die letzten Römer im alten Sinne des Worts. Unter den Augen des zweiten lösten sich die Trümmer des Kaiserstaates und seiner eigenthümlichen Cultur vollends auf, eine neue Welt begann unter schweren Geburtswehen. Ist es nun nicht höchst merkwürdig, daß der letzte römische Staatsmann den Plan fassen muß, die Litteratur des Alterthums durch eine eigenthümliche Einrichtung zu retten, und daß er die nöthigen Mittel dazu findet, um seine Idee auszuführen! Cassiodor selbst spricht von einem Zuge der Vorsehung, die ihn hiebei leitete. Doch nicht durch die Mönche von Vivarium, sondern durch eine größere Gesellschaft ist die Aufgabe gelöst worden. Die Benediktiner, schon durch die Regel ihres Stifters an geordnete Thätigkeit gewöhnt, haben die litterarischen Vorschriften Cassiodors angenommen und befolgt. Dadurch ist den Verdiensten des Ordens ein neuer Lorbeer zugewachsen. Wer irgend das menschliche Herz kennt, wird, wenn er auch nur etliche Seiten der Regel Benedikts gelesen, alsbald fühlen, daß er die Arbeit eines rechtschaffenen und edlen Menschen vor sich habe. Allein hätten die Benediktiner nichts für die Litteratur gethan, so würde ihr Anspruch auf die Dankbarkeit der Welt minder gerecht und groß seyn. Wir sagten daher oben, daß Cassiodor die Regel Benedikts ergänzte. Schnell breitete sich diese Regel in Italien, Gallien, Spanien aus. Die frühere Verschiedenheit klösterlicher Einrichtung verschwand allmählig, an ihre Stelle trat der erste eigentliche Mönchsorden, oder ein Verein vieler Klöster unter einer und derselben Vorschrift. Man kann drei Entwicklungen in der Geschichte des Benediktinerordens unterscheiden. Sie haben zuerst, bis die neuen Germanischen Reiche fest begründet waren, unzählige Striche wüsten Landes als Feldbauern urbar gemacht, dann, nachdem sie reich geworden, der Kirche eine Reihe tüchtiger Häupter gegeben. Als später die katholische Kirche nach der Reformation sank, trieb der Orden eine neue Blüthe. Dem Geschichtschreiber

[1]) Opp. II, 574 b. oben.

liegt die Pflicht ob, Das was er selbst dem gelehrten Fleiße der Benediktiner verdankt, rühmend anzuerkennen. Was wäre die Geschichte des Mittelalters, der ältern Kirche, ohne die Gesellschaft der Mauriner, die einen Zweig der großen Familie Benedikts bilden!

Nach dem Untergange der ostgothischen Macht herrschte Narses als Statthalter des byzantinischen Kaisers, mit dem Titel eines Herzogs, bis 568 über das wiedereroberte Italien. Von Steuern erdrückt, wünschten jetzt die Romanen das gothische Regiment zurück. Sie sollten abermal unter fremdes Joch gerathen. Nach Ostern 568 rückte Alboin, König des deutschen Stammes der Langobarden, die damals in Pannonien wohnten, mit seinem ganzen Volk in Italien ein. Eine Masse anderer Deutschen hatte sich an ihn angeschlossen. Narses starb 569. Sein Nachfolger, Longinus, leistete den Fremden einen sehr schwachen Widerstand. Die Langobarden eroberten dauernd den größten Theil Italiens. Seitdem ist das schöne Land nie mehr zu einem Ganzen vereinigt worden, es blieb zersplittert. Nur in den Gebieten von Ravenna, Rom, Neapel, in den Küstenstädten von Ligurien und in der Südspitze von Italien konnten die Griechen ihre Macht behaupten. Byzantinische Beamte, die den Titel Exarchen führten und in Ravenna ihren Sitz hatten, besorgten die Verwaltung dieser abgerissenen Provinzen. Aber auch das neu entstandene langobardische Reich bildete kein geschlossenes Ganzes. Alboin mußte den Großen, welche ihm bei der Eroberung geholfen, die Herrschaft über ausgedehnte Landstrecken abtreten, und es entstanden gleich Anfangs die Herzogthümer Friaul (Forum Julium), Spoleto, Beneventum, die nur durch lose Bande mit der langobardischen Krone zusammenhingen und dieselbe überdauert haben. Dadurch stürzte die alte Ordnung nicht nur in politischen sondern auch in kirchlichen Dingen zusammen. Ueberdieß waren die Langobarden, wie die Gothen, Arianer, doch haben sie ihre katholischen Unterthanen nicht verfolgt [1], und auch die Romanen, welche unter der byzantinischen Herrschaft verblieben, namentlich den Pabst, nur als bewaffnete Feinde geängstigt. Viele Kirchen wurden jedoch während ihrer Raubzüge ins griechische

[1] Paul Diakonus sagt (IV, 44): fast in jeder Stadt seyen zwei Bischöfe, ein arianischer und ein katholischer, gewesen.

Italien geplündert oder verbrannt, und dieses Schicksal traf z. B. auch das Kloster Monte Casino ums Jahr 582 [1]). Dasselbe wurde erst hundert Jahre später wieder aufgebaut. Unter allen deutschen Völkern haben die Langobarden am längsten den Arianischen Glauben festgehalten. Zwar vermochte Theodelinde, eine bairische Fürstentochter, ihren Gemahl, den König Agilulf, um 600, zur katholischen Kirche überzutreten [2]), aber spätere Fürsten bekannten sich wieder zum Arianismus, und nur nach und nach wurde das Volk bekehrt.

Folgen wir den Germanen über die Alpen, so zeigt sich uns zunächst die norische Provinz, wo seit Constantin das Christenthum allgemein geworden war. Die Lage dieser Landschaft brachte es mit sich, daß sie seit den Einfällen der Barbaren furchtbar leiden mußte. Denn sie wurde der Tummelplatz aller Völker, die aus dem Norden oder Osten nach Südwest zogen, der Gothen, Hunnen, Vandalen, Sueven, Rugier, Heruler, Gepiden, Langobarden. Den kirchlichen Zustand von Norikum während unserer Periode kennen wir blos aus der Biographie des heiligen Severinus, welche einer seiner Schüler, der Abt Eugippius, in einem Kloster bei Neapel, ums Jahr 511 geschrieben hat. Und zwar ist schwer zu bestimmen, wie weit man dem Abte glauben darf, denn sein Büchlein [3]) wimmelt von den seltsamsten Erzählungen. Severinus, so berichtet er uns, kam bald nach Attilas Tode, also um 455, in die Provinz, getrieben durch eine innere Stimme, welche ihm gebot, den unglücklichen Bewohnern Norikums mit geistlichen Tröstungen beizustehen. Woher er stammte, habe Severinus aus Demuth verschwiegen, nur an seiner Sprache erkannte man, daß er ein Lateiner war. In den verschiedenen Orten, wo er der Reihe nach weilte [4]), milderte er das Elend, ermahnte zur Buße, erbaute Klöster und ward wie ein Engel des Friedens verehrt. Von Bekehrungen zum katholischen Glauben ist in der Biographie nicht die Rede, denn Severinus fand in den Städten überall noch Kirchen, Bisthümer und einen katholischen Clerus. Aber das Land war von Barbaren

---

[1]) Gregorius magnus dialog. II, 17. — [2]) Paulus diaconus IV, 6. — [3]) Abgedruckt in den actis Sanctorum Bollandii zum achten Jan. — [4]) Von norischen Städten werden genannt Tiburnia, Faviana, Astura, Lauriacum, Comagenum, Cucullä, Jopia, Quintanä, über deren Lage man streitet; nur Passau ist sicher.

bald bedroht, bald geplündert und überschwemmt. Eugippius erzählt eine Menge Wunderthaten seines Helden, auch die Gabe, in die Zukunft zu sehen, legt er ihm bei. Unter Anderem soll Severinus dem Herulerfürsten Odoaker, da dieser ihn besuchte, seine bevorstehende Größe, wie seinen Fall vorausgesagt haben. Severinus starb um 482. Die Leiche des Heiligen wurde später nach Italien abgeführt und zuletzt in Neapel beigesetzt, wo man sie, wenn wir uns nicht täuschen, noch heute verehrt.

Westlich von Norikum erstreckte sich das, nach der Mitte des fünften Jahrhunderts begründete, Reich der Burgunder, welches um 500 fünfundzwanzig bischöfliche Sitze umfaßte, und vom heutigen Wallis und dem Bodensee bis zur Rhone, vom Jura bis zum Mittelmeer reichte [1]). Die Burgunder, gleich den andern deutschen Eroberern, Arianer, zeichneten sich durch Milde aus. Ihr eigener Clerus vertrug sich mit dem katholischen der romanischen Bevölkerung, und die Könige schützten die neuen Unterthanen. Aber Das, was zu Ende des Jahrhunderts im nördlichen Gallien vorgieng, zwang die burgundischen Herrscher, durch religiöse Zugeständnisse die Romanen noch inniger an ihren wankenden Thron zu fesseln. Die Ehrsucht des Frankenkönigs Chlodwig, von dem wir später reden werden, mißbrauchte das Ansehen, welches ihm sein im Jahr 496 erfolgter Uebertritt zur katholischen Kirche gab, alsbald zu politischen Zwecken, er warf begehrliche Blicke auf das benachbarte Burgund, und beschönigte seine Ländergier durch den Vorwand, für Ausbreitung des wahren Glaubens das Schwert zu führen. Auf dem Stuhle von Vienna saß damals Alcimus Ecdicius Avitus, Sohn und Enkel römischer Senatoren, aus einer erlauchten gallischen Familie. Um die Mitte des fünften Jahrhunderts geboren, erhielt er eine sorgfältige Erziehung nach römischer Weise. Sein Vater Hesychius war zuletzt Bischof von Vienna, nach dessen Tode folgte ihm der Sohn 490. Avitus zeichnete sich als Schriftsteller aus. Noch haben wir von ihm etliche theologische Aufsätze und Predigten, theils ganz, theils in Bruchstücken, eine Sammlung von Briefen, welche für die Zeitgeschichte wichtig sind, und sechs Bücher Gedichte, welche Ge-

---

[1]) Die Ausdehnung wird bestimmt durch die Stelle Gregors von Tours II, 32 und die Unterschriften der Bischöfe auf dem Concil von Epaone (im Jahr 517). Siehe Harduin Concil. II. 1051.

wandtheit und Geschmack verrathen [1]). Man ersieht aus ihnen, wie aus manchen andern Spuren, daß die römische Bildung sich am längsten im südlichen Gallien erhielt. Avitus verstand sich jedoch ebenso gut auf die Künste bischöflicher Politik, als auf's Versemachen. Nach der Taufe Chlodwigs schrieb er an diesen Franken-König einen noch erhaltenen Brief [2]), in welchem er denselben mit Lobsprüchen überschüttet, für den Beschützer des Glaubens im Abendlande erklärt, und zur gewaltsamen Bekehrung der unglaubigen deutschen Völker auffordert. Das war ein deutlicher Wink, daß Chlodwig sein Heil auch an den Burgundern versuchen möchte. Wirklich drohte der Franke dem burgundischen Könige Gundobald, unter dessen Scepter Avitus stand, bald darauf mit Krieg. Der Bischof Rhemigius von Rheims, geistlicher Rathgeber Chlodwigs, muß dem Burgundischen Herrscher unter der Hand zu wissen gethan haben, daß er den bevorstehenden Kampf nur dann abwenden könne, wenn er mit seinem Volke zum katholischen Bekenntnisse übertrete. Geschreckt durch diese Einflüsterungen, bewilligte Gundobald ein Religionsgespräch zwischen den arianischen und katholischen Kirchenhäuptern seines Reichs. Im Jahr 499 versammelten sich die romanischen Bischöfe von Vienna, Valentia, Massilia, Arelate nebst andern zu Lugdunum, und erklärten dem Könige ihren Entschluß, gegen die Arianer aus der heiligen Schrift zu beweisen, daß nur das Nicänische Bekenntniß gesund sey. Gundobald antwortete hierauf: „wenn Euer Glaube der wahre ist, warum verhindert ihr dann nicht, daß mir der Frankenkönig Krieg ankündigt, und sich mit meinen Feinden zu meinem Untergange verschwört, denn da kann der wahre Glaube nicht seyn, wo Habsucht nach fremdem Gute und dem Blute der Völker giert. Er zeige den Glauben durch seine Werke.“ Avitus entgegnete im Namen der Katholiken: sie wüßten nicht, warum Chlodwig solches unternommen, wohl aber lehre die heilige Schrift, daß öfters wegen Abfalls vom göttlichen Gesetze Reiche umgestürzt und unglaubigen Herrschern Feinde auf allen Seiten erweckt worden seyen; der König möchte sich daher mit seinem Volke zum wahren Glauben wenden, dann werde die Gefahr vorübergehen. „Bekenne ich mich denn nicht zum wahren

---

[1]) Seine Werke sind am besten herausgegeben von Sirmond opp. II, 1. flg. — [2]) Epist. 41.

Gott," rief der König, „nur darum tadelt ihr mich, weil ich nicht an drei Götter glauben will, da doch die Schrift nur von Einem weiß." Abermals ergriff Avitus das Wort: auch die Katholiken, sagte er, verehren nur Eine Gottheit, aber drei Personen in derselben. Zugleich bat er dieß gegen die Arianischen Theologen beweisen zu dürfen. Die Bischöfe stürzten zu den Füßen des Königs und benetzten seine Kniee mit ihren Thränen. Erweicht bewilligte Gundobald ihre Bitte. Das Gespräch ward auf den folgenden Tag anberaumt. Doch sollte, damit keine Unruhen entstünden, nicht Jedermann zugelassen werden, sondern ein erwählter Ausschuß von Bischöfen die Sache abmachen. Die Katholiken brachten die Nacht am Grabe des hl. Märtyrers Justus zu, um durch seine Fürbitten bei Gott für ihr wichtiges Geschäft gestärkt zu werden. Der alte Bericht von diesem Religionsgespräch [1]), dem wir folgen, erzählt: Avitus habe am andern Morgen das katholische Bekenntniß mit so siegreicher Beredtsamkeit vertheidigt, daß der Wortführer des Arianischen Clerus, Bischof Bonifacius, zuletzt nichts Anderes vorzubringen wußte, als verfängliche Fragen und Schimpfreden über die Vielgötterei der Katholiken. Doch kam es zu keiner Entscheidung, der König entließ beide Partheien. Am dritten Tage ward das Gespräch fortgesetzt, wobei, wie jener Bericht sagt, Bonifacius neue Zeichen der Schwäche verrieth, die selbst den König ärgerten. Jetzt forderte Avitus die anwesenden Arianer auf, zum katholischen Lehrbegriffe überzutreten, und als sie murrten, machte er den Vorschlag: beide möchten zu dem Grabe des heiligen Justus ziehen, und ihm die Entscheidung anheimstellen, Gott werde gewiß durch seinen Mund verkündigen [2]), welcher Glaube Ihm gefalle. Der König schien nicht abgeneigt, aber die burgundischen Bischöfe schrieen: das sey ein unerlaubtes Befragen der Todten, wodurch Saul sich schwer versündigt habe, auch brauche man es nicht, denn die heilige Schrift zeuge stärker, als alle Gaukeleien, für die Arianische Lehre. Der Plan unterblieb, weil die Bischöfe, scharfsichtiger als Laien, sich nicht durch Mirakel hintergehen ließen, deren geheime Zurüstung ihnen bekannt war. Aus Furcht vor der nationalen Geistlichkeit und dem

---

[1]) Abgedruckt hinter den Schriften des Avitus. Sirmondi opp. II, 221 flg. — [2]) Man erinnere sich, daß die Katholiken in der Kapelle des Justus zusammenkamen und also auch dort ein Mirakel vorbereitet haben konnten.

Volke wagte der König nicht den Glauben zu wechseln, obgleich man wohl sieht, daß er aus Staatsgründen gerne zur nicenischen Fahne übergetreten wäre. Seitdem bewies Gundobald dem Bischofe Avitus großes Vertrauen. Er hat öfters von ihm theologische Belehrung verlangt und auch erhalten [1]. Gregorius von Tours berichtet sogar [2], Gundobald habe zuletzt, überzeugt durch die starken Beweise des Bischofs zu Vienna, von ihm verlangt, daß er ihn heimlich unter die Katholiken aufnehmen möge, welches Ansinnen jedoch von Avitus abgewiesen worden sey, weil der Herr des Himmels und der Erde ein öffentliches Bekenntniß vor aller Welt in Anspruch nehme. Wir wagen nicht zu entscheiden, ob diese Nachricht Glauben verdiene. Der Krieg zwischen Chlodwig und Gundobald brach trotz aller Nachgiebigkeit, die Letzterer den Romanen bewies, um 500 aus. Chlodwig hatte Gundobalds Bruder, Godegisel zum Verrath verleitet, und siegte mit seiner Hülfe in der Schlacht, mußte aber doch zuletzt mit der gemachten Beute und einer Brandschatzung sich begnügen, weil Burgunder und Romanen ihrem bedrohten Fürsten tapfer beistanden. Gundobald starb 516. Sein Sohn und Nachfolger Sigismund trat jetzt offen zum rechtgläubigen Bekenntniß über. Er hatte schon vor seinem Regierungsantritt Briefe mit dem Pabste Symmachus gewechselt [3], Reliquien von ihm empfangen und noch mehrere gefordert. Jetzt hielten die katholischen Bischöfe des burgundischen Reichs (im Jahr 517) eine Synode zu Epaonum, die erste seit der Eroberung. Die Bande der kirchlichen Zucht, welche während der langen Verwirrung sehr erschlafft war, wurden straff angezogen: „sobald der Metropolite die Bischöfe seines Sprengels zu einer kirchlichen Versammlung oder einer Priesterweihe beruft, haben dieselben unverweigerlich zu erscheinen. Keiner dürfe ohne Zustimmung des Metropoliten ein Kirchengut veräußern oder versetzen. Kein Cleriker solle sich unterstehen, ohne einen Geleitsbrief seines Bischofs außerhalb der Diöcese zu reisen, keiner in fremdem Gebiet kirchliche Geschäfte verrichten, ohne Erlaubniß des betreffenden Kirchenhauptes“ u. s. w. Unter den Beschlüssen ist einer, welcher beweist, daß deutsche Sitten unter dem Clerus einzureißen begannen. Es wird nämlich den Bischöfen, Presbytern und Dia-

---

[1] Man sehe die Briefe I, II, III, XIX, XXVIII. des Avitus. — [2] Hist. Franc. II, 34. — [3] Man sehe den 27. Brief des Avitus.

conen verboten, Jagdhunde und Falken zu halten [1]). König Sigismund bewies große Frömmigkeit im Geiste jenes Jahrhunderts. Er gründete oder erneuerte vielmehr das Kloster Agaunum (St. Maurice im Wallis) stattete es mit ansehnlichen Einkünften aus, und stiftete daselbst sogar nach orientalischer Sitte der Akoimeten, einen immerwährenden Gesang, bei welchem die Mönche Tag und Nacht sich ablösen mußten. In diesem Kloster suchte König Sigismund Trost, wegen einer schweren Missethat. Er hatte nämlich seinen Sohn erster Ehe, hingerissen durch die Verleumdungen der Stiefmutter, umbringen lassen. Als ihm die Augen aufgiengen, bestürmte er den Himmel zu Agaunum unter vieltägigem Weinen und Fasten um Vergebung. Das Ende seiner Herrschaft war unglücklich. Die Söhne Chlodwigs, der 511 gestorben war, überzogen 522 Sigismunds Land mit Krieg, schlugen sein Heer, und brachten ihn sammt seinen Söhnen um. Eilf Jahre später ward Burgund mit dem Frankenreiche für immer vereinigt. Treue Anhänger brachten im Jahr 527 Sigismunds Leiche nach Agaunum und setzten sie dort in der Klosterkirche bei. Seitdem verehrte man ihn als einen Märtyrer. Wunder geschahen an seinem Grabe, und Gregorius von Tours erzählt, daß Fieberkranke, die zu Ehren Sigismunds andächtig die Messe feierten, durch die Fürbitte dieses königlichen Heiligen die Gesundheit wieder erlangten.

Der Arianismus hatte durch den Untergang des burgundischen Reichs im südöstlichen Gallien den Todesstoß bekommen [2]), aber diese verhaßte Ketzerei erhielt sich noch immer bei den nächsten Nachbarn der Burgunder, den Westgothen, zu denen wir uns jetzt wenden. Nachdem Alarichs [3]) Nachfolger, Ataulf und Wallia, den Grund der westgothischen Macht gelegt, dehnten Theoderich I. (419—450), Thorismund (450—53) und Theoderich II. (453—466), den neuen Staat, dessen Königssitz Tolosa (Toulouse) an der Garonne war, durch glückliche Kriege in Spanien und Gallien aus. Die höchste Blüthezeit des Tolosanischen Reichs begann mit König Eurich (466—484), der um 474 ganz Spanien bis auf einen Theil der

---

[1]) Canon 4. die Beschlüsse selbst Harduin II, 1047. — [2]) Aus den Beschlüssen der Synode von Epaonum erhellt, daß es in Burgund auch nach der Bekehrung Sigismunds noch viele Arianer gab. Man vergl. die Canones 15. 16. 33. — [3]) Siehe oben S. 190.

West- und Nordküste (wo die Sueven sich hielten), und in Frankreich den prachtvollen Landstrich, der durch die Flüsse Loire und Rhone umspannt ist, mit einziger Ausnahme der Auvergne beherrschte. Auch die Auvergne wurde mit ihrer Hauptstadt Clermont (clarus mons) im Jahr 475 erobert. Dort gerieth Eurich mit einem berühmten katholischen Bischofe in Verhältnisse, die über die kirchliche Politik der Westgothen Licht verbreiten. Cajus Sollius Apollinaris Sidonius wurde um 430 zu Lyon geboren. Seine Familie gehörte zu den glänzendsten Geschlechtern Galliens, denn Ahn, Großvater und Vater des nachmaligen Bischofs von Clermont hatten die Präfektur von Gallien bekleidet. Sidonius erhielt eine sorgfältige Erziehung, in lateinischer und griechischer Literatur war er gleichmäßig bewandert, und frühe regte sich in ihm eine poetische Ader, deren Erzeugnisse ihm große Anerkennung als Schöngeist verschafften. Sidonius heirathete um 450 die Tochter des reichen und mächtigen Senators Avitus, Papianilla, die ihm vier Kinder gebar. Als 455 Avitus durch die Westgothen auf den weströmischen Kaiserthron erhoben wurde, schien die Laufbahn eines schwindelnden irdischen Glücks für den Schwiegersohn eröffnet. Sidonius begleitete den Vater seiner Gemahlin nach Rom, und hielt dort am 1. Jan. 456 vor dem Senate und Volk eine noch erhaltene Lobrede in Versen auf den kaiserlichen Schwäher. Allein in demselben Jahre wurde Avitus durch Majorianus vom Throne verdrängt; Sidonius ergriff für den Gestürzten die Waffen, mußte sich jedoch ergeben und erhielt Gnade, wofür er den Sieger, wie früher den Vater seiner Gemahlin, in einer öffentlichen Rede lobte. Seitdem verwaltete Sidonius die höchsten Aemter, theils am Hofe, theils in seiner Heimath Gallien. Die noch erhaltenen Briefe, welche Sidonius um jene Zeit schrieb, geben ein anschauliches Bild vom damaligen Zustande der Provinz. Man ersieht aus ihnen die allmählige Zerbröckelung des römischen Staats, die gränzenlosen Leiden der Bevölkerung, die bald von den einheimischen Beamten ausgesogen, bald von den Barbaren beraubt ward, aber auch die Sorglosigkeit des hohen Adels, der mitten im allgemeinen Elend, der gewohnten Schwelgerei zu fröhnen fortfuhr. Um 470 zog sich Sidonius in das Land der Arverner zurück, wo er, wie es scheint, Güter hatte. Eben war der Bischof von Clermont gestorben; Clerus und Volk nöthigte dem vornehmen Ankömmling die erledigte Stelle auf. Sido-

nius, der bis daher als Witzling und Verfasser blinkender Verse und Briefe geglänzt, als Lebemann die Welt genossen, aber um die Theologie sich nie bekümmert hatte, bestieg zögernd, sich selbst mißtrauend, dem Volke zu lieb, den Stuhl von Clermont.

Um diese Erwählung begreiflich zu machen, müssen wir ein wenig abschweifen. Bei dem furchtbaren Jammer, der damals auf Gallien lastete, bei der Auflösung aller alten Bande, fand das unterdrückte Volk nirgends Schutz, als bei der Geistlichkeit. Waren bischöfliche Sitze erledigt, so nahm man daher besonders auf Männer von reichen und angesehenen Häusern Rücksicht, damit ihr Familieneinfluß, vereint mit dem natürlichen Ansehen kirchlicher Gewalt, um so kräftiger den Armen beizustehen vermöge. Wirklich haben viele gallische Edelleute, deren Stand sonst so oft gegen die öffentlichen Leiden gleichgültig blieb, sobald sie die Inful angenommen, eingedenk der Pflichten, die ihnen das Evangelium auferlegte, aufs Segensreichste gewirkt. Mehrere Beispiele finden sich in den Briefen des Sidonius. Patiens, ein sehr reicher Patricier, war zum Bischofe von Lyon erhoben worden. Der edle Mann wandte seine großen Einkünfte auf, um verfallene Kirchen wieder herzustellen, zahlreiche neue aufzuführen. Er wachte, betete, sorgte wie ein Vater für die täglich mehr verarmenden Bewohner Südgalliens, wie Sidonius sagt, und war seinen Landsleuten um so nützlicher, weil er nicht nur bei den Burgundern, sondern auch am westgothischen Hofe viel vermochte. Seine Wohlthätigkeit beschränkte sich nicht auf den Sprengel von Lyon, oder die Provinz, sie erstreckte sich auf das ganze Land, und Patiens wartete nicht, bis er um Hülfe angesprochen ward, er suchte das Unglück auf. Viele Ketzer (Arianer) sollen ebensosehr durch seine Milde, als durch seine Predigten, bekehrt worden seyn. Am rührendsten zeigte sich sein Edelmuth, als durch die Verwüstungen der Westgothen eine Hungersnoth im südlichen Frankreich wüthete. Patiens legte damals Vorrathshäuser an der Rhone und Saone an, und ließ eine ungeheure Masse Getreide aus dem Norden kommen. Sidonius sagt, die Landstraßen seyen zu enge gewesen, um die Lastwagen alle zu fassen, welche Patiens befrachtete. Nicht blos die Orte im Innern, auch die Seeküste ward durch sein Getreide ernährt [1]). Eine andere Ge-

[1]) Man sehe Sidonii epistolae II, 10. und VI, 12.

schichte der Art erzählt der Bischof von Clermont im vierten Buche der Briefe [1]). Turpio, ein Freund des Sidonius, hatte von Maximus, der große Güter in Gallien besaß und eine hohe Stelle im römischen Heere bekleidete, eine bedeutende Geldsumme auf eine einfache Handschrift entlehnt. Der Schuldner dachte zehn Jahre nicht daran, Zins oder Kapital zu bezahlen, plötzlich ward er, da er eben schwer krank darnieder lag, von den Geschäftsleuten des Maximus um Bezahlung gedrängt. In seiner Verlegenheit wendet er sich an Sidonius mit der Bitte, den Gläubiger, welchen Jener aus frühern Zeiten her gut kannte, um Aufschub zu ersuchen. Sidonius reiste auf die Güter des Maximus. Er erwartet, wie sonst, einen Mann mit heitrem freiem Blick, kühner Haltung, lauter und jovialer Sprache zu finden, aber er täuschte sich. Maximus ist ein anderer Mensch geworden, Alles verräth, daß er zum Clerus gehöre. Er trägt kurzgeschnittene Haare, langen Bart, hat hölzerne Stühle in seinen Zimmern, ein Lager ohne Flaumenpolster; die zierlichen Vorhänge an den Thüren sind verschwunden, und durch grobes Zeug ersetzt; auch die Tafel zeigt nicht mehr den Senator, sie ist dürftig mit Fleischspeisen, reichlicher mit Gemüsen versehen. Als Sidonius sich bei der Dienerschaft nach der Ursache dieser Veränderung erkundigt und fragt, ob Maximus Mönch oder Cleriker oder Büßer geworden sey, erhält er zur Antwort: von seinen Mitbürgern gedrängt, habe Maximus aus Liebe zu ihnen ein Bisthum angenommen. Sidonius benützt die Nachricht, indem er ihn durch rührende Vorstellungen zur Milde gegen Turpio zu bestimmen sucht. Aber Maximus läßt den Bittenden nicht ausreden, er vergießt Thränen darüber, daß Jener glauben konnte, es bedürfe in solcher Sache der Vorstellungen. „Ferne sey es von mir,“ sagte er, „daß ich als Bischof von einem Kranken verlangen sollte, was ich nicht einmal als Offizier von dem Gesunden gefordert hätte. Auch von den Kindern Turpio's werde ich, wenn er sterben sollte, nie mehr ansprechen, als was die Pflicht mir zu verlangen gebietet. Melde deinem Freunde, daß ich ihm nicht blos einjährigen Aufschub gestatte, sondern auch die zehnjährigen Zinse, die dem Kapital gleichkommen, erlasse.“

Noch viele Beispiele der Art mögen in Gallien vorgekommen

---

[1]) IV, 24.

seyn. Es scheint nun, daß die Bewohner der Auvergne gleichen Edelmuth von Sidonius erwarteten, als sie ihn 475 zu ihrem Bischofe wählten. Er hat die Erwartungen nicht getäuscht; Sidonius stand der Gemeinde wie ein Vater vor. Freigebig sorgte er für die Armen. Er brachte dem Bisthum noch ein anderes Opfer, das ihm sicherlich schwer geworden ist; er gab nämlich das Versemachen auf, weil er glaubte, daß es sich für die Würde eines Clerikers nicht schicke. Aber künstlich gedrechselte Briefe, die nicht blos für die Empfänger, sondern für das Publikum berechnet waren, und von ihm herausgegeben wurden, schrieb er nachher, wie vorher. Das Andringen der Westgothen machte ihm große Sorge, denn der Gedanke, unter das Joch der Barbaren, der Ketzer, zu gerathen, war ihm unerträglich. Da er von Rom keine Hülfe mehr erwarten durfte, munterte er die friedlichen Bürger von Clermont zum Widerstande auf, und um ihren Muth zu heben, benützte er ein kirchliches Mittel neuer Erfindung. Der Bischof Mamertus von Vienna, ein Zeitgenosse des Sidonius, hatte kurz zuvor, wegen Feuersbrünste und anderer Unfälle, allgemeine Buß- und Bettage (rogationes) eingeführt, an welchen, unter öffentlichen Gebeten, der Himmel um Gnade angefleht wurde. Sidonius verpflanzte diese Sitte in den Sprengel von Clermont. Aber das Unvermeidliche geschah dennoch. Im Jahr 475 trat der römische Kaiser Julius Nepos die Auvergne an den westgothischen König Eurich ab. Der Sieger hielt es, wie es scheint, für staatsgefährlich, den Bischof, der bis dahin die Provincialen zum Kampf gegen die Gothen entflammt hatte, und mit den angesehensten römischen Geschlechtern verwandt war, frei und auf seinem Stuhle zu lassen; er gab Befehl ihn gefangen zu setzen. Längere Zeit wurde Sidonius auf dem Schlosse Liviane bei Carcassone in anständiger Haft gehalten; doch erhielt er später, auf Verwendung des Romanen Leo, der Eurichs Kanzler und ein guter Katholik war, nicht blos die Freiheit, sondern auch sein Bisthum wieder. Ohne weiter von den Gothen gekränkt zu werden, starb Sidonius [1]) um 488 zu Clermont.

Sidonius war nicht der einzige Bischof, der von den Westgothen verfolgt wurde. Wir erfahren, daß zwei andere Kirchenhäupter,

---

[1]) Neun Bücher Briefe und 24 Gedichte sind auf uns gekommen. Die beste Ausgabe derselben hat Sirmond geliefert. Opp. Sirmondi I, 465 flg.

Crokus und Simplicius, auf Eurichs Befehl in die Verbannung wandern mußten. Derselbe König verbot ferner, katholische Stühle, die durch den Tod ihrer Besitzer erledigt waren, durch neue Wahlen zu besetzen. Die Bisthümer von Bordeaux, Perigueur, Rhodés, Limoges, Mande, Eause, Bazas, Cominges und Auch waren ohne Hirten. Sidonius, dem wir diese Nachricht verdanken [1]), fügt bei, das katholische Bekenntniß sey dem Erlöschen nahe gewesen, die Kirchen auf dem platten Lande fallen in Trümmer, in ihrem Innern wachse Unkraut, oder weide Vieh bis an den Fuß der Altäre, auch in den größern Städten werde der Gottesdienst nur schwach besucht. Man muß hieraus schließen, daß Eurich den Plan gefaßt hatte, den nicenischen Glauben durch Entziehung der Priester allmählig auszutilgen, und seine katholischen Unterthanen zum arianischen Lehrbegriff herüberzuziehen. Ohne Zweifel waren es politische Gründe, was ihn hiezu vermochte. Die Erfahrung mag ihn überzeugt haben, daß die Romanen, so lange sie durch das katholische Bekenntniß mit ihren alten Landsleuten in Verbindung blieben, nie den Gothen Treue bewahren würden.

Eurich starb 484 in der Stadt Arles. Sein Sohn und Nachfolger, Alarich II., der die Tochter des Königs der Ostgothen Theoderich geheirathet, nahm die strengen Maßregeln seines Vaters gegen die Katholiken zurück; es wurde ihnen erlaubt, wieder Bischöfe zu wählen. Aber bald störte der glückliche Franke Chlodwig die Ruhe der Westgothen. Weil er den katholischen Glauben angenommen hatte, unterstützte ihn die romanische Geistlichkeit im Gothenlande, wie in Burgund, mit ihren Wünschen, und auch durch die That. Zwischen den Priestern und den Franken wurden hochverrätherische Einverständnisse angezettelt, die jedoch dem Westgothen-König nicht verborgen blieben. Alarich verbannte die Bischöfe Volusianus von Tours, Quintianus von Rhodez, Cäsarius von Arles, weil sie sich mit den Franken verschworen, und denselben ihre Städte zu öffnen versprochen hatten. Noch strenger verfuhr er gegen schuldige Laien. In Spanien hatte die katholische Bevölkerung der Stadt Tortosa sich empört, der Rädelsführer ward jedoch von Alarichs Gothen ergriffen und der Aufruhr niedergeschlagen. Die Hinrichtung der Verschwörer schreckte die Unzufriedenen für einige Zeit von ähnlichen

[1]) Epist. VII, 6.

Versuchen ab. Alarich hatte den Katholiken keinen gerechten Anlaß zur Unzufriedenheit gegeben; denn noch im Jahre 506, ein Jahr vor dem Krieg mit den Franken, erlaubte er der romanischen Geistlichkeit, eine allgemeine Synode (in Adge) zu halten [1]), die zahlreich besucht wurde, und wichtige Beschlüsse über die kirchliche Zucht faßte. Die versammelten Väter fanden für gut, ihre Anhänglichkeit an den gothischen König am Eingange der Synodalbeschlüsse auszusprechen. Dieselben beginnen mit den Worten: Nachdem wir mit Erlaubniß des Königs, unsers glorreichsten und gnädigsten Herrn, in der Stadt Agde zusammengekommen sind, haben wir daselbst mit gebeugtem Knie für sein Reich, für langes Leben des Königs und für das Volk zu Gott gefleht, daß der Allmächtige den Herrscher, der uns gestattete, eine Synode zu halten, segnen möge. Der 69. Canon eben dieser Synode bestimmt, daß Keiner, der je bei einer Empörung betheiligt gewesen, in den Clerus aufgenommen werden solle. Aus jenen Betheuerungen der Geistlichkeit, wie aus dem angeführten Gesetze erhellt, daß großes Mißtrauen zwischen dem Gothenkönige und seinen katholischen Unterthanen herrschte.

Der Krieg mit Chlodwig brach im Jahr 507 aus. Alarich II. ward bei Poitiers von den Franken besiegt und verlor in der Schlacht das Leben. Nun trat aber der Ostgothenkönig Theoderich im Namen seines Enkels Amalrich, den Alarich hinterlassen, ins Mittel, und zwang die Franken das schon eroberte Erbe der Westgothen wieder zu räumen. Als Amalrichs Vormund verwaltete er bis zu seinem Tode 526 das Reich der Westgothen durch Statthalter. Im angegebenen Jahre trat Amalrich die Regierung an, ward aber schon 531 von Chlodwigs Söhnen mit Krieg überzogen, aufs Haupt geschlagen und blieb in der Schlacht. Die Westgothen behielten von ihren gallischen Besitzungen Nichts als einen schmalen Küstenstrich von der Rhone bis zu den Pyrenäen, der schon vorher den Namen Septimania Gothorum führte. Alles übrige fiel in die Hände der Franken. Aber in Spanien, wohin das geschlagene Heer sich geflüchtet hatte, blühte ihre Macht von Neuem auf. Barcellona, später Toledo, wurde der Sitz des Reiches. Da mit Amalrichs Tode der Königsstamm erloschen war, wählten sie einen Herrscher aus dem Stande der Großen, Theudes. Seitdem bleib der Gothen

---

[1]) Harduin II, 995 flg.

Staat ein Wahlreich, welche Aenderung nachher viel dazu beigetragen hat, die Macht der katholischen Geistlichkeit in Spanien zu erhöhen. Theudes, auch Theudored genannt, der von 531 — 548 herrschte, verlieh dem katholischen Bekenntniß seinen Schutz, um die Liebe der spanischen Romanen zu gewinnen. Ungehindert durfte der rechtglaubige Clerus Synoden halten. Bald darauf warf derselbe Staatskünstler, den wir überall als Verderber der neuentstandenen germanischen Reiche kennen gelernt — Kaiser Justinianus — sein Netz auch über Spanien. Von Afrika aus, das Belisar erobert, zettelte er Partheiungen unter den Westgothen an, und schickte, als ihm dieß gelungen war, 553 den Feldherrn Liberius mit Flotte und Heer nach Spanien, wo die Griechen sofort eine Reihe Küstenstädte besetzten. Erst 80 Jahre später gelang es den Gothen, die Byzantiner wieder zu vertreiben. Nach manchen Unruhen bestieg 569 den Thron des toletanischen Reichs Leovigild, einer der kräftigsten Herrscher, der den Stolz der Großen brach, und sie gehorchen lehrte, was sie während der Partheiungen verlernt hatten. Um den Thron in seiner Familie erblich zu machen, nahm Leovigild seine beiden Söhne erster Ehe Hermenegild und Rekared 572 zu Mitregenten an und ließ ihnen huldigen. Durch diesen Schritt ward ein Feuerbrand des Haders, der längst in der Stille die Hütten wie die Kirchen Spaniens entzweite, in den Schooß der königlichen Familie geworfen. Die Mutter der beiden Prinzen, Theodosia, Tochter des byzantinischen Statthalters über die Küstenstädte Severianus, eine rechtgläubige Griechin, hatte in die zarten Seelen ihrer Söhne tiefe Zuneigung für den katholischen Lehrbegriff gepflanzt. Leovigild ließ dieß ruhig geschehen, denn er war Anfangs den Katholiken nicht abgeneigt. Allein seit er nach dem Tode der Theodosia die Gothin Goswintha, eine heftige Arianerin, die ganz von der gothischen Geistlichkeit beherrscht war, in zweiter Ehe geheirathet hatte, ließ er sich durch dieses böse Weib zu manchen harten Maßregeln gegen die Katholiken verleiten. Die beiden Söhne bewahrten indeß in der Stille ihre Neigung für das nicenische Dogma. Bald trat ein Ereigniß ein, welches den älteren, Hermenegild, ganz auf die Seite der Katholiken hinüberzog. Nach seines Vaters Wunsch sollte er die fränkische Prinzessin Ingundis, Tochter von Brunehild, die in der fränkischen Geschichte eine so blutige Rolle spielt, heirathen. Die Braut kam mit einem

glänzenden Gefolg durch das gothische Septimanien nach Spanien. Als sie durch Agde reiste, beschwor sie der dortige Bischof Fronimius bei Allem was heilig ist, von dem katholischen Bekenntnisse, in welchem sie erzogen war, auf dem Throne des arianischen Spanien nicht abzulassen. Bei ihrer Ankunft in Toledo fand sie einen herzlichen Empfang selbst von Seiten der Stiefmutter ihres künftigen Gemahls. Aber der Friede dauerte nur so lang, bis Ingundis auf das Ansinnen, daß sie den Glauben ändern solle, weil der spanischen Sitte gemäß, die Königin sich stets zur Religion ihres Gemahles bekennen müsse, aufs Bestimmteste eine verneinende Antwort gab. Jetzt brach bittere Feindschaft zwischen der Schwiegermutter und der Tochter aus. Goswintha soll an Körper und Seele gleich häßlich, einäugig, bukelich und über die Maßen rachgierig gewesen seyn. Nicht blos der Glaubenseifer, auch die Schönheit der Schwiegertochter erfüllte die Seele der Stiefmutter mit Haß und Neid. Als Ingundis eines Tags den erneuerten Bekehrungsversuchen Goswinthas Trotz und Starrsinn entgegensetzte, ergriff diese, bis zur Wuth entflammt, die Schwiegertochter bei den Haaren, schlug sie blutig, und befahl sogar sie in einen Teich zu werfen. Um künftig solchen Auftritten vorzubeugen, wies Leovigild seinem ältern Sohne ein eigenes Gebiet in Andalusien an und entfernte ihn vom Hofe. Liebe und Ehre aber stachelten diesen, die Mißhandlung der Gattin zu rächen. Gerührt durch die heißen Bitten der Ingundis, überdieß durch die Zusprache des katholischen Bischofs von Sevilla, Leander, hingerissen, trat Hermenegild zum katholischen Glauben über, nahm den Namen Johannes an, und waffnete — gegen den eigenen Vater. Ganz Spanien gerieth über dieser Nachricht in Bewegung. Die Romanen frohlockten, weil sie einen Herrscher ihres Glaubens auf dem Thron von Toledo zu sehen hofften, viele eilten zu Hermenegilds Fahnen. Die Sueven, welche nicht lange zuvor, wie wir tiefer unten zeigen werden, zum katholischen Bekenntniß übergetreten waren, und damals unter ihrem Könige Miro das heutige Gallicien sammt einem guten Theil von Portugal und Asturien besaßen, sowie die Byzantiner in den Seestädten, versprachen dem Empörer Hülfe. Erschreckt durch diesen Brand suchte König Leovigild sich vorerst den Rücken und den eigenen Herd zu sichern. Er schickte die kühnsten unter den katholischen Bischöfen in die Verbannung, zog Kirchengüter ein und wandte Drohungen wie

Bitten auf, um die Katholiken zum Uebertritt zu bestimmen. Auf sein Geheiß versammelten sich die Arianischen Bischöfe zu einer allgemeinen Synode in Toledo, auf welcher Beschlüsse gefaßt wurden, welche den Zweck hatten, die Bekehrung der Nicener zum arianischen Lehrbegriff zu erleichtern. Seither hatten die Arianer, wenn ein Katholike zu ihnen übertrat, die zweite Taufe dem Neuling ertheilt: ein Gebrauch, der die Rechtgläubigen aufs Tiefste empörte. Die Synode von Toledo schaffte diese Sitte ab, indem sie Händeauflegung mit Genuß des Abendmahls und das Bekenntniß, daß der Uebertretende „Gott dem Vater durch den Sohn in dem heiligen Geiste Ehre erweisen wolle“ für genügend erklärte. Viele Katholiken, selbst vom Clerus, fügten sich dem Willen des Gebieters und liefen in die Arianischen Kirchen. Aber die Mehrheit blieb, eingedenk des Beispiels der Christen in den ersten Jahrhunderten, dem ererbten Glauben treu und duldete lieber Verfolgung.

Nach solchen Vorbereitungen rückte Leovigild mit Heeresmacht gegen Sevilla, wo Hermenegild seine Streitkräfte zusammengezogen hatte. Da die Griechen die versprochene Hülfe nicht leisten konnten oder wollten, war Bischof Leander kaum zuvor auf Hermenegilds Befehl nach Constantinopel abgereist, um von dem Kaiser Mauritius ein Heer zum Kampfe gegen die Westgothen zu erbitten. Nach hartnäckiger Vertheidigung ward Sevilla von Leovigild erstürmt. Hermenegild floh nach Cordova, wo er unter dem Schutze der Griechen von Neuem Soldaten sammelte. Aber Leovigild folgte ihm auf dem Fuße und zwang ihn endlich sich zu ergeben. Der Vater schickte den pflichtvergessenen Sohn gefesselt nach Toledo, von da nach Valentia in die Verbannung. Einige Zeit später that er ihm durch einen Arianischen Geistlichen kund, daß Alles vergeben und der Prinz wieder in seine früheren Rechte eingesetzt seyn solle, wenn Hermenegild zum gothischen Glauben zurückkehren, und das heilige Abendmahl nach Arianischem Gebrauch empfangen würde. Hermenegild wies das Ansinnen standhaft zurück. Nun verurtheilte Leovigild, seine königlichen Pflichten gegen den Staat den Gefühlen der Natur vorziehend, den ungehorsamen Sohn zum Tode. Am Ostertage 585 fiel Hermenegilds Haupt zu Tarragona durch das Henkerbeil. Die Katholiken der spätern Zeiten verehrten ihn als einen Märtyrer; aber die rechtgläubigen Geschichtschreiber des sechsten

und siebten Jahrhunderts, selbst Gregorius von Tours [1]), sehen in ihm, und zwar mit Recht, einen Hochverräther.

In Folge der Empörung Hermenegilds ward auch vollends das Suevische Reich mit dem westgothischen vereinigt, so daß ganz Spanien Einen Staat bildete, mit Ausnahme des kleinen Gebiets der Basken, die bald besiegt, bald wieder siegend, meist ihre Unabhängigkeit bewahrten. Wir müssen einen raschen Blick auf die Macht der Sueven in Spanien werfen. Ueber die Anfänge derselben wurde früher berichtet [2]). Der Westgothe Theoderich hatte ihr im heutigen Gallicien errichtetes Reich seit 460 unterjocht. Allein da unter Alarich II. die Westgothen ihre Waffen gegen die Franken wenden mußten, so erholten sich die unterdrückten Sueven allmählich. Remismund vereinigte die Nation zuerst wieder unter seinem Scepter. Ein späterer König Carrarich (550 — 559) gieng vom arianischen Glauben, den bisher das Suevenvolk gleich den andern deutschen Eroberern bekannt hatte, zum katholischen Lehrbegriff über. Wahrscheinlich suchte er durch diesen Wechsel die Unterstützung der Franken und die Anhänglichkeit der romanischen Unterthanen seinem durch die Westgothen bedrohten Throne zu sichern. Carrarichs Erbe, Theodemir oder Ariamir (559 — 569) war gleichfalls eifriger Katholike; unter seiner Regierung wurde 563 ein allgemeines Concil zu Braga [3]) gehalten, das die Sekte der Priscillianisten niederschlug und die Kirchenzucht verbesserte. Der nächste König nach Theodemir, Miro, waffnete zu Gunsten des westgothischen Prinzen Hermenegild, aber das Suevische Heer wurde von Leovigild eingeschlossen, und Miro konnte sich nur dadurch retten, daß er die Hoheit der Gothen anerkannte. Der König Miro starb 583. Sein Sohn und Erbe Eborich wurde durch einen Verwandten, Andeka, des Throns beraubt. Nun rückte aber Leovigild, als Rächer des Verdrängten, in Galicien ein, und machte dem Reiche der Sueven ein Ende. Sie verschmolzen seitdem mit den Westgothen. Da die Sueven seit Theodemir den nicenischen Glauben angenommen hatten, wurde jetzt durch ihre Vereinigung mit den Gothen unter letztere ein katholisches Element geworfen, welches bald weiter um sich griff. Leovigild starb nämlich 586. Der Prinz Rekared, den, wie wir

---

[1]) Hist. Franc. VI. 43. — [2]) Siehe oben Seite 191. — [3]) Concilium Bracarense I, Harduin concilia III, 347.

oben sagten, der Vater schon längst zum Mitregenten angenommen hatte, verbarg nun seine Neigung für den katholischen Lehrbegriff nicht mehr, die jetzt selbst durch Staatsklugheit gerechtfertigt schien. Aber er gieng mit großer Vorsicht zu Werke. Zuerst wurde das Gerücht verbreitet: König Leovigild habe vor seinem Tode nicht blos die Hinrichtung Hermenegilds und die harten Maßregeln gegen die Katholiken schmerzlich bereut, sondern auch den katholischen Glauben angenommen und sogar dem Bischof Leander von Sevilla — der nach seiner Rückkehr aus Constantinopel eingekerkert aber später wieder freigelassen worden war — den Auftrag ertheilt, den Thronerben Rekared in der katholischen Lehre zu unterrichten. Zugleich widerrief Rekared die Gesetze, welche sein Vater gegen die Katholiken geschleudert und stellte die Verfolgung ein. Zehn Monate nach seiner Thronbesteigung gieng der junge König einen Schritt weiter. Er berief die Arianischen wie die Katholischen Bischöfe des Reichs zu einer gemeinschaftlichen Synode nach Toledo. Hier entwickelten beide Theile die Beweise für die ausschließliche Wahrheit ihres Lehrbegriffs. Nachdem sie genug gestritten hatten, erklärte der König: durch gewichtige irdische und himmlische Gründe bewogen, müsse er dem katholischen Dogma von gleicher Würde der drei Personen in der heiligsten Dreieinigkeit seinen Beifall geben. Viele Arianische Bischöfe und der größte Theil des gothischen Volks folgten dem königlichen Beispiel und traten zur katholischen Kirche über. Aber bald zeigte es sich, daß nicht Alle so dachten. Zuerst erhob in der Provinz Septimanien der Arianische Bischof Athalokus mit zwei gothischen Grafen im Namen der Religion die Fahne des Aufruhrs. Die Empörer wurden jedoch schnell niedergeschlagen. Dann zettelte die Stiefmutter Rekareds, Goswintha, eine Verschwörung an, die jedoch, ehe sie zum Ausbruche kam, entdeckt ward, worauf das alte böse Weib sich in der Verzweiflung selbst das Leben nahm. Rekared erdrückte noch mehrere andre Arianische Bewegungen im Entstehen, und bestrafte die Schuldigen theils mit dem Schwerte, theils mit der Verbannung. Nachdem er sich auf diese Weise der gefährlichsten Feinde entledigt hatte, berief er 589 sämmtliche Bischöfe von Spanien, Galicien und Septimanien abermal nach Toledo. Gegen siebenzig Kirchenhäupter erschienen. Den Vorsitz führte Leander von Sevilla. Der König, die Königin, die Geistlichkeit und der gothische Adel unterschreiben ein mit den Symbolen von Nicäa,

Constantinopel und Chalcedon übereinstimmendes Glaubensbekenntniß. Flüche wurden gegen Diejenigen geschleudert, welche künftig Arianischen Irrthümern anzuhängen wagen würden. Die Synode faßte sofort Beschlüsse über Gottesdienst und Kirchenzucht, sowie wegen Abschaffung heidnischer Gebräuche, unzüchtiger Tänze, Gesänge, Mummereien, die bei den Festen der Heiligen zur Gewohnheit geworden waren; sie verfügte ferner, daß jeder Metropolite jährlich einmal Synoden in seinem Sprengel halten solle [1]). Nachher fanden noch zwei Aufstände Statt, zum Zweck den Arianischen Glauben wieder herzustellen: einer unter Rekared durch den gothischen Herzog Argimund, der andere durch den Empörer Witterich nach Rekareds Tode. Die Verschwörung des Ersteren wurde entdeckt. Rekared ließ den Herzog öffentlich auspeitschen und auf einem Esel durch die Straßen von Toledo führen, seine Genossen verloren das Leben. Der andere, Witterich, rieß zwar den Thron an sich, von welchem er den 20jährigen Sohn und Nachfolger Rekareds, Liuva verdrängte, aber den vorangeschobenen Zweck seiner That, die Wiederherstellung des Arianismus, konnte er nicht erreichen. Ausschließlich herrschte die katholische Kirche von Nun an in Spanien. Rekared hat die dortigen Zustände völlig umgestaltet. Bis auf ihn waren die Romanen und die Westgothen, die Eroberer und die Eroberten, zwei durch Sprache, Gesetze, Gottesdienst getrennte Völker. Seitdem verschmolzen sie zu einer Nation. Von Anfang der Eroberung an bestand bei den Westgothen ein Gesetz, das Ehen zwischen Deutschen und Romanen verbot. Wir vermuthen, daß die gleiche Einrichtung Anfangs auch in den übrigen neuentstandenen germanischen Reichen herrschte, obgleich es uns nicht gelungen ist, bei den Ostgothen, Longobarden oder Burgundern Beweisstellen dafür aufzufinden. Rekared schaffte das Verbot [2]) ab. Bis dahin wurden die Romanen nach einem Gesetzbuche gerichtet, das König Alarich II. durch römische Rechtsgelehrte unter dem Vorsitze des gothischen Grafen Gojarich

---

[1]) Concilium Toletanum III. bei Harduin III. 467 flg. Spanien war in sechs Kirchenprovinzen getheilt: Carthagena mit der Metropole Toledo (früher saß der Erzbischof in Carthagena selbst); Bätika, Metropole Sevilla; Lusitania Metropole Merida; Gallicia, Metropole Braga; Tarragona mit der Metropole Saragossa; Septimania, Metropole Narbonne. — [2]) Leges Visigothorum III, 1, 11. bei Canciani IV, S. 88. Man vergleiche die Note dieses Gelehrten zu der Stelle.

im Jahr 506 meist aus dem Coder Theodosianus zusammentragen ließ, und das später den Namen breviarium Alaricianum führte. Den Gothen dagegen sprach ihr Graf nach deutschem Gebrauche das Recht. Rekared hob diese Ungleichheit auf, er gab Beiden — Romanen und Gothen — ein gemeinschaftliches Gesetzbuch, welches theils die Gewohnheitsrechte und Verordnungen der früheren gothischen Könige seit Eurich, theils römische Gesetze aus dem Breviarium Alarichs, theils neue Verfügungen Rekareds umfaßte. Bis auf ihn wurde der Arianische Gottesdienst in gothischer Sprache gehalten, in ebenderselben die öffentlichen Verhandlungen des herrschenden Stammes gepflogen. Seit dem Uebertritt hörten nun aber die Gothen die Messe auf Lateinisch, welches hinfort auch am Hofe und im Gesellschaftsleben den Vorzug errang. Allmählich bildete sich aus der Mischung des Gothischen und des Romanischen das Spanische. Verhältnißmäßig klein war der Beitrag, den das Erstere lieferte, aber der Umstand, daß die Namen der Waffen und der Dinge, welche sich auf Kriegswesen beziehen, im heutigen Spanischen aus deutschen Wurzeln stammen, verkündet noch jetzt die einstige Herrschaft der Gothen über Spanien. Seit Rekared nahmen die Westgothen sogar die bei den dortigen Romanen übliche Zeitrechnung, die sogenannte spanische Aera an, welche 38 Jahre vor der christlichen beginnt. Bei den Geschichtschreibern seines Volks führt Rekared den Beinamen des Katholischen; er selbst gab sich einen andern, welcher verräth, daß er als Nachfolger der römischen Imperatoren angesehen seyn wollte und dem Herrscher zu Byzanz den Rang streitig machte. Gleich den griechischen Kaisern legte er sich nämlich den Titel Flavius bei, und auch die meisten seiner Nachfolger haben denselben beibehalten. Wir müssen noch nachholen, daß Rekared der erste westgothische König war, der sich von den Metropoliten des Reichs krönen ließ. Er gab dadurch zu verstehen, daß er mit der Geistlichkeit und durch sie zu herrschen gedenke. Wirklich hat der Clerus mit seiner Regierung einen überwiegenden Einfluß im westgothischen Staate errungen [1]). Rekared starb im Jahr 601; über die weitere Geschichte der spanischen Kirche werden wir im folgenden Buche berichten.

---

[1]) Ueber die Westgothen vergleiche man das treffliche Buch von Aschbach. Dort finden sich auch die Beweisstellen für unsere Erzählung.

Dem gallischen Gebiete, um das im Laufe des fünften Jahrhunderts Römer, Westgothen und Burgunder kämpften, und dem Zeitalter, in welchem das tolosanische Reich aufblühte, gehören eine Reihe ausgezeichneter Cleriker und kirchlicher Bestrebungen an, denen hier eine Stelle eingeräumt werden muß. Zu Anfang des fünften Jahrhunderts wurde, wie es scheint zu Cöln, Salvianus geboren, der als kirchlicher Schriftsteller sich einen Namen gemacht hat. Er heirathete in früher Jugend und zeugte eine Tochter, aber später faßte er mit seiner Gattin den Plan, sich dem jungfräulichen Leben zu widmen. Seine Schwiegereltern waren mit diesem Entschlusse sehr unzufrieden; sieben Jahre lang brachen sie allen Verkehr mit dem jungen Ehepaare ab. Noch ist der rührende und beredte Brief vorhanden, den Salvianus an die beleidigten Eltern schrieb, um sie zu bitten, daß sie ihm und seiner Gattin den Schritt verzeihen möchten, den sie nur aus Liebe zu dem Herrn gethan. Er hatte sich zuvor, vielleicht aus Furcht vor den Einfällen der Franken, aus der Gegend von Cöln nach dem südlichen Frankreich, wahrscheinlich nach Marseille, begeben. Wenigstens berichtet Gennadius, daß er in dieser Stadt Presbyter wurde. Dort trat Salvianus auch als Schriftsteller auf. Wir haben früher berichtet [1]), daß zu Anfang des fünften Jahrhunderts Freunde des Heidenthums die Meinung verbreiteten, das über den römischen Staat einbrechende Unglück sey eine gerechte Strafe der alten Götter, weil man ihren Dienst freventlich verlassen hätte und dafür einen gekreuzigten Juden verehre. Aehnliche Vorwürfe liefen auch damals noch um, aber in etwas veränderter Wendung. Die Gegner der Kirche sagten nämlich: seit die wahre Lehre im Reiche eingeführt worden sey, folge Schlag auf Schlag, immer tiefer sinke Roms alte Herrlichkeit, immer höher erhebe sich die Macht der gottlosen oder ketzerischen Barbaren. Daraus müsse man schließen, daß der Allmächtige sich um die Dinge hier Unten gar nichts bekümmere, und daß irdisches Glück oder Unglück nicht durch Tugend oder Laster, Glauben oder Unglauben, sondern durch ein blindes Verhängniß bedingt sey. Der Clerus wurde, wie es scheint, durch solche Lehren, welche seine Macht zu untergraben drohten, in große Verlegenheit gesetzt. Salvianus unternahm es nun, die Zweifler zu widerlegen. Er

[1]) Seite 190.

schrieb zu diesem Zweck sein noch erhaltenes Werk von der Weltregierung Gottes [1]), in welchem er den Beweis zu führen sucht, daß eine weise und gerechte Vorsehung über die Menschen walte, und daß jene Behauptungen aller Wahrheit ermangeln. Der Grundgedanke des Buchs ist, daß die Romanen das Elend, welches auf ihnen laste, durch ihre sittliche Verworfenheit, die Germanen dagegen ihr Glück durch Tugenden, die ihnen eigenthümlich seyen, verdient hätten. „Wohl bekennen sich," sagt er, „die Romanen zum christlichen Glauben, und sie verehren Christum mehr als alle andern Nationen. Aber nicht der Glaube macht den Christen aus, sondern die That, man muß nicht blos den Namen des Herrn im Munde führen, sondern die Gebote des Evangeliums erfüllen." Salvianus zeigt nun, daß die Einwohner des Reichs fast alle die gröbsten Sünder seyen, er entwirft ein furchtbares Bild ihrer Sittenlosigkeit, das, obgleich vielleicht übertrieben, doch im Ganzen Glauben verdient, weil es bis ins Einzelne ausgemalt ist: „wie viele Mitglieder trifft man in der Kirche an, die nicht Trunkenbolde oder Schwelger, Ehebrecher, Hurer, Räuber, Mörder, oder Alles dieß zugleich wären? Es ist schon eine Art von Heiligkeit unter dem christlichen Volk, etwas weniger schlecht als die Andern zu seyn. Vom öffentlichen Gottesdienst weg, ja beinahe während desselben, geht man zu Schandthaten über. Fast giebt es keinen Reichen, auf dem nicht Mord und Hurerei lastet. Und wenn auch je Einer bisweilen von Sünden abläßt, so darf er sich wahrlich nicht für so gut halten, daß durch seine Fürbitte die unzählige Menge Verdorbener vom gegenwärtigen Unglück befreit werden möge. Wir haben die ganze Kraft des Christenthums verloren, und beleidigen Gott desto mehr, weil wir als Christen sündigen [2])." Von diesem Urtheile der Verdammniß nimmt Salvian nur die Geistlichen (religiosi) und etliche Laien aus, die jenen in Rechtschaffenheit ähnlich seyen [3]). Doch gesteht er an einer andern Stelle der Wahrheit zu Ehren, daß es unter dem Clerus denn doch auch schlechte Mitglieder gebe. Dem Verfall römischer Sitten stellt er sofort die Unverdorbenheit der Deutschen gegenüber [4]): „Alle Barbaren, die zu einer Nation ge-

---

[1]) De gubernatione Dei deque justo ac praesenti ejus judicio ad Salonium episcopum libri octo. — [2]) Salviani opera ed. Steph. Baluzius Paris 1669. 8. S. 57 flg. passim. — [3]) Ibid. S. 84 unten. — [4]) Ibid. 102 flg.

hören und unter einem Könige stehen, lieben sich unter einander herzlich, und erfüllen somit das wichtigste und erste Gebot des Evangeliums. Bei den Romanen ist es umgekehrt. Jeder bedrückt und verfolgt den Andern, alle Herzen sind von Neid und Haß erfüllt. So viel es Curialen in der großen Stadt, wie im kleinsten Dorfe giebt, so viele Tyrannen sind in Stadt und Dorf. Jeder Beamter ist ein Leuteschinder; die Mächtigen fressen das Erbe der Wittwen und Waisen. Und wer sollte solchen Greueln Einhalt thun, da sogar die Priester Gottes Alles ruhig geschehen lassen, und wenn sie auch nicht ganz schweigen, doch aus Menschenfurcht sich der Unterdrückten nicht ernstlich anzunehmen wagen." Gleichwohl ist Salvian nicht blind gegen die Fehler der heidnischen, wie der christlichen Barbaren [1]; aber er entschuldigt die Wildheit der erstern damit, daß sie ohne ihre Schuld die himmlische Wahrheit nicht wissen, die Ketzerei der zweiten mit der richtigen Bemerkung, daß die Arianischen Gothen und Vandalen nicht in böser Absicht, sondern aus redlichem Irrthum den Sohn unter den Vater erniedrigen [2]). Am häufigsten hebt Salvian die Keuschheit der Deutschen gegenüber romanischer Liederlichkeit hervor. Man erkennt daran den Bewunderer des Mönchthums, aber im Grunde hat er doch Recht. Denn die Reinheit germanischer Ehen war es hauptsächlich, was den eingedrungenen Eroberern die Kraft gab, die durch frühe und maßlose Wollust entnervten Romanen zu unterjochen.

Es ist noch eine zweite Schrift Salvians auf uns gekommen, welche uns in Stand setzt, den massilischen Presbyter von einer andern Seite her kennen zu lernen. Sie führt den Titel: „vier Bücher gegen den Geiz der Menschen", würde aber richtiger eine Vertheidigung kirchlicher Habgier genannt werden. Ueber den Zweck des Werkleins, das er unter dem erdichteten Namen Timotheus herausgab, äußert er sich selbst in einem Briefe an den Bischof Salonius [3]) also: „So viel auch Laster in der katholischen Kirche herrschen, muß man doch erleben, daß bei Weitem die Meisten ihre Sünden weder durch Bekenntniß und Genugthuung, noch, was doch das Leichteste wäre, durch Geschenke und fromme Stiftungen los zu kaufen suchen. Dieses Uebel beschränkt sich nicht blos

[1]) Die Beweisstelle siehe oben S. 920. — [2]) Opera S. 100. — [3]) Epist. IX, ad Salonium, opp. S. 212. passim.

auf Weltleute, sondern es hat Büßende, Bekehrte, Wittwen, welche Enthaltsamkeit angelobt haben, Jungfrauen, welche am Altar geweiht worden sind, ja es hat sogar Leviten und Presbyter, und was das Schauerlichste ist, es hat selbst Bischöfe ergriffen, von welchen Viele, ohne Kinder und Familien zu besitzen, ihren Nachlaß nicht den Armen, nicht den Kirchen, nicht sich selbst, oder, was das Vernünftigste wäre, Gott, sonst meist reichen Laien vermachen." Denselben Gedanken führt Salvian in dem Werke weiter [1] aus: „Ich ermahne Alle, welche grobe Sünden begangen haben, daß sie dieselben alsbald durch aufrichtige Reue sühnen, denn wer bis zu seinem Tode unbekehrt bleibt, ist ewig verloren. Zum Fasten, zum Almosengeben, zu Büßungen hat er dann keine Zeit mehr. In solchem Falle hilft nur noch ein einziges Mittel, nämlich der Rath, welchen der Prophet Daniel dem König von Babel mit den Worten gab: (Dan. IV, 24) kaufe, o König, deine Sünden durch Thaten der Milde ab (peccata tua in misericordiis redime) und deine Schuld durch Barmherzigkeit gegen die Armen, vielleicht wird der Herr Geduld haben mit dir. Demgemäß möge der sterbende Sünder, um seine Seele von der ewigen Pein zu befreien, weil kein anderes Mittel mehr ausreicht, sein Vermögen opfern. Aber er thue es mit Zerknirschung, mit Thränen, mit Reue, denn sonst hilft es nichts. Denn nicht die Gabe selbst," fügt er heuchlerisch hinzu, „sondern die Liebe gefällt Gott, nicht die Größe des Geschenks empfiehlt den Geber, sondern die Gesinnung, nicht das Geld bewährt den Glauben, sondern der Glaube das Geld. Doch stifte er wo möglich seine ganze Habe. — Wenn du daher auf dem Todtenbette liegst, so rechne sorgfältig alle Sünden zusammen, die du begangen. Vergiß nicht, was du an Lügen, Flüchen, Meineiden, Ausschweifung der Gedanken, Unreinheit der Rede, an bösem Willen auf dein Gewissen geladen. Füge diesem bei, was du etwa von jenen Lastern, die der Apostel nahmhaft macht, als Ehebruch, Hurerei, Trunkenheit, Mord verübt haben magst. Hast du sodann alle Sünden zusammengezählt, so erwäge den Preis einer jeden und zahle. Ich sage nicht, daß du für deine Sünden Gott Alles geben sollst, was du besitzest, sondern gieb ihm nur Das, was du schuldig bist, wenn du anders deine Schuld schätzen

[1]) Ibid. 232 flg. und 237. passim.

kannst. Ja wenn du deine Sünden geschätzt hast, wirst du desto mehr für deine Missethat schuldig seyn, je geringer du sie anschlägst, weil Derjenige sich selbst verführt, der sich für Etwas hält, da er doch nichts ist. Du bist auch desto mehr schuldig, je später du abrechnest, denn am Ende des Lebens fällt es schwer, daß der Sünder sich durch irgend welche Gaben vollkommene Sühnung verschaffe." Wie pfäffisch! Der fromme Mann nimmt den Schein an, als wolle er sich mit einem Theil des Vermögens der sterbenden Sünder begnügen, während doch seine Worte den eindringlichsten Rath enthalten, Alles bis auf den letzten Heller der Kirche zu stiften! In gleichem Geiste geht es durch das ganze Werk fort. Man sieht, Salvian huldigte der Ansicht, daß die heilige katholische Kirche allein irdisches Gut zu besitzen und richtig anzuwenden verstehe. Uebrigens muß bemerkt werden, daß auf Salvian offenbar germanische Begriffe eingewirkt haben. Die Eroberer, gewohnt jedes gegen irdische Gesetze begangene Verbrechen durch Wehrgeld abzubüßen, glaubten auch mit dem Himmel sich auf gleiche Weise abfinden zu können. Das Verfahren, welches Salvian den Römern empfiehlt, war damals längst bei den benachbarten Deutschen im Gange. Das Unchristliche jener Rathschläge fällt daher weniger ihm selbst, als dem Zeitalter zur Last.

Außer den beiden ebengeschilderten größeren Werken besitzen wir von Salvian noch neun Briefe. Mehrere andere Bücher, die er schrieb, sind längst verloren. Sein Styl ist fließend und weniger mit falschem Schmuck überladen, als man sonst bei Gelehrten des fünften Jahrhunderts findet. Salvian lebte noch um 490, da Gennadius sein Buch von den kirchlichen Schriftstellern verfaßte. Er muß daher die höchste Gränze menschlichen Alters erreicht haben.

Ein jüngerer Zeitgenosse Salvians war Claudianus Mamertus, Bruder des Bischofs Mamertus, der mit vielem Ruhm seit der Mitte des fünften Jahrhunderts die Kirche von Vienne regierte. Erst Mönch, trat Claudianus später in den Clerus von Vienne als Presbyter ein, und unterstützte den Bruder. Sein Lebenswandel wird außerordentlich gerühmt. Sidonius Apollinaris berichtet [1]), er habe sich durch seine Mildthätigkeit arm gemacht, aber nie geduldet, daß Das, was er in der Stille that, bekannt würde. Claudia-

[1]) Epist. IV, 11.

nus verstand sich auf Musik und unterrichtete die niedere Geistlichkeit des Sprengels im Singen, seine dichterische Ader beurkundet ein noch erhaltener Hymnus [1]), der zwar in den Werken des Venantius Fortunatus steht, aber ohne Zweifel dem Presbyter von Vienne angehört. Am meisten zeichnete er sich durch philosophisches Talent aus, das wirklich für jene Zeiten selten ist. Der Bischof Faustus von Reji (Riez in der Provence) hatte in einer kleinen Abhandlung den Satz aufgestellt, nur dem Allmächtigen komme Unkörperlichkeit zu, die Menschenseelen dagegen und die Engel seyen körperlich. Aufgefordert durch Sidonius Apollinaris und einige andere Freunde, widerlegte Claudianus diese Behauptung in drei noch vorhandenen Büchern [2]), welche den Titel führen, de statu animae libri tres. Die Beweise, die er vorbringt, sind außerordentlich fein aus Begriffen der Bewegung, der Mathematik, der Aristotelischen Logik zusammengesponnen, und dann durch biblische Beispiele erhärtet. Man hat längst die Bemerkung gemacht, daß Claudians Ansicht von der Seele auf merkwürdige Weise mit der Lehre des Cartesius übereinstimmt [3]). Claudianus Mamertus starb um das Jahr 476.

Salvianus und Mamertus waren einzeln stehende Schriftsteller, die keiner bestimmten Parthei dienten, sondern für sich ihre Ansichten vortrugen. Allein zu derselben Zeit und in demselben Lande rief die semipelagianische Streitigkeit einen vielgegliederten Federkrieg hervor, der in geschlossenen Schaaren ein Jahrhundert lang geführt ward. Ueber die Anfänge dieses Kampfes haben wir oben berichtet [4]). Die Massilier ließen sich weder durch Prospers Angriffe, noch durch die beiden früher genannten Schriften Augustins einschüchtern. Erbittert durch ihre Hartnäckigkeit, schrieb daher Prosper noch bei Augustins Lebzeiten ein großes, aus etwa tausend Versen bestehendes, Gedicht, welchem er den Titel de ingratis gab, weil er seine semipelagianischen Gegner wegen ihrer Verachtung der Gnade zugleich als Undankbare gegen Gott darstellen wollte. Er trieb darin den Lehrbegriff der Massilischen Mönche auf die Spitze, um denselben desto leichter im Sinne Augustins widerlegen zu können.

---

[1]) Er beginnt mit den Worten: pange lingua gloriosi praelium certaminis. Man sehe Tillemont mémoires XVI, 125. — [2]) Abgedruckt bei Gallandius X. — [3]) Siehe Tillemont a. a. O. — [4]) S. 717 flg.

Diesen Kunstgriff vergalten jedoch die Semipelagianer mit gleicher Münze, indem sie um 430 gewisse abgerissene Sätze Augustins, die so hart als nur möglich lauteten, in kleinen Flugschriften (capitulis) unter den großen Haufen brachten. Ihre Absicht, hierdurch allgemeinen Haß gegen den Bischof von Hippo und seine Lehre zu erregen, war klar. Abermals erhob sich Prosper als Vertheidiger Augustins, der indeß gestorben war. Er schrieb Ende 430 seine Widerlegung der verläumderischen Einwürfe [1]), in welcher er den Gegnern vorwarf, daß sie Augustins Lehre böslich verdreht hätten. Doch muß der Erfolg dieses Kampfs mit den Massiliern seinen eigenen Erwartungen nicht entsprochen haben, denn in folgendem Jahre 431 reisten Prosper und sein Freund Hilarius nach Rom, um durch die Blitze des Pabstes die Gegner zu vernichten, welche sie mit ihren eigenen Schriften zu besiegen verzweifelten. Sie stellten dem heiligen Vater vor, daß die Ruhe der Kirchen Galliens durch etliche namenlose Presbyter gestört werde, welche sich herausnähmen, zuchtlose Fragen (indisciplinatas quaestiones) aufzuwerfen, und der Wahrheit widerstrebende Lehren unter das Volk zu werfen. Gebunden durch die Politik seiner Vorgänger, Innocentius, Zosimus und Bonifacius, welche die Parthei Augustins ergriffen hatten, fand der damalige Pabst — Cölestinus — für gut, den Wünschen Prospers entgegen zu kommen. Er erließ ein Rundschreiben an sämmtliche Bischöfe Südgalliens, namentlich an Venerius von Marseille, Leontius von Frejus, in dessen Sprengel das Kloster von Lerinum, die eigentliche Pflanzschule der Semipelagianer lag, und etliche Andere. In dieser Urkunde [1]) fordert er zunächst die Bischöfe auf nicht zu dulden, daß Presbyter sich eine so ungemessene und der Kirchenzucht widerstrebende Lehrfreiheit herausnähmen. Nebenbei giebt er den Bischöfen zu verstehen, daß er sie selbst im Verdacht der Ketzerei habe, weil sie die Untergebenen ruhig gewähren ließen. „Ich fürchte," sagt er, „daß Schweigen so viel sey als zustimmen, denn die Presbyter würden nicht so reden, wenn sie nicht wüßten, daß ihre Vorgesetzten dächten, wie sie. In solchen Dingen unterliegt das Schweigen gerechtem Verdachte, weil die Wahrheit entgegentreten würde, wenn die Falschheit mißfiele." Sofort verlangt

---

[1]) Responsiones ad capitula calumniantium Gallorum. — [2]) Sie ist noch erhalten und steht abgedruckt bei Mansi IV, 455 flg.

er Bestrafung der Schuldigen. „Die Neuerung höre auf, das Alterthum anzugreifen, Unfriede vermesse sich nicht mehr, die Ruhe der Kirchen zu stören.“ Zum Schlusse lobt der Pabst den Bischof von Hippo, nicht blos wegen seines ächten Glaubens, sondern auch wegen seiner Gelehrsamkeit. Auch von seinen Vorgängern, den früheren Päbsten sey derselbe stets als ein hochbegabter Lehrer der Kirche geachtet worden [1]. Die Hauptsache, um die es sich handelt, nämlich die Frage, was an den Sätzen der Presbyter ungesund sey, vergaß Cölestinus zu erläutern. Er bleibt bei allgemeinen Redensarten stehen, offenbar weil er sich fürchtete, den Semipelagianischen Lehrbegriff, von welchem er wohl wußte, daß er in Gallien die öffentliche Meinung für sich habe, entschieden anzugreifen. Das Schreiben konnte daher auch keinen nachhaltigen Eindruck machen. Aus einer weiteren Schrift Prospers, von welcher gleich die Rede seyn wird, ersieht man, daß die Gallischen Presbyter jene Lobsprüche, welche der Pabst in seinem Briefe dem Bischofe von Hippo ertheilt, durch eine sachwalterische Deutung auf die früheren Schriften Augustins bezogen, in welchen sich, wie wir früher zeigten, Zeugnisse für die Freiheit des Willens finden, und im Uebrigen fortfuhren, als seyen sie durch die Erklärung des Stuhls Petri nicht im Geringsten gebunden. Daher sah sich Prosper veranlaßt, im Jahre 432 noch einmal die Feder zu ergreifen, indem er sein Buch gegen Cassian herausgab. Im Eingange dieser Schrift schildert er die Parthei, welche er bekämpft, als Männer, die in der Kirche eine bedeutende Stellung einnehmen, und den Schein der Frömmigkeit an sich tragen, obgleich sie das Wesen derselben nicht besäßen. „Sie üben,“ sagt er, „über Ungelehrte eine große Macht aus, und verbreiten die Meinung, daß die Feinde der Gnade (die Pelagianer) mit Unrecht verdammt worden seyen. Er halte es daher für Pflicht, dem im Dunkel schleichenden Gift Einhalt zu thun, die Heuchler zu entlarven.“ Sofort unterwirft er zwölf Lehrsätze aus der dreizehnten Collation des Cassianus über Gnade und Freiheit einer strengen Prüfung. Das Endergebniß ist, daß die Tadler Augustins theils grundlose Einwürfe gegen ihn erheben, theils richtige Behauptungen desselben angriffen, theils verwerfliche Lehren vertheidigten: mit einem

[1] Bei Mansi folgen noch mehrere Kapitel, die aber später sind und nicht Cölestin angehören, siehe Wiggers II, 204.

Worte, daß sie mit den Waffen der bereits gerichteten Pelagianer einen innerlichen Krieg erregten, und sowohl gegen die heilige Schrift, als auch gegen die Beschlüsse der Kirche und die Verordnungen der Kaiser sich empörten. Auch diese Arbeit Prospers hatte keinen bessern Erfolg, als seine frühern, es war sein letzter Versuch. Ob er gleich bis über das Jahr 455 hinaus, mit welchem seine Chronik schließt, gelebt haben muß, schrieb er seitdem nichts mehr gegen die Semipelagianer. Man darf, so scheint es, hieraus schließen, daß er seine Sache als eine verlorne aufgab. Wirklich haben wir die deutlichsten Beweise, daß der Massilische Lehrbegriff immer größere Verbreitung erhielt. Im Jahr 434 erhob sich ein neuer Kämpfer, Vincentius von Lerins, für ihn. Vincentius war im vierten Jahrhundert in dem nördlichen Gallien, wahrscheinlich zu Toul geboren. Nachdem er geraume Zeit weltlichen Geschäften sich gewidmet, trat er in das Kloster von Lerins, wo er später zum Presbyter geweiht wurde, und durch seine Kenntnisse großes Ansehen erworben hat. Im angegebenen Jahre schrieb er unter dem erdichteten Namen Peregrinus ein Werkchen, dem er selbst den Titel commonitorium (Gedenkbuch) gab. Zweck und Inhalt desselben schildert Gennadius kurz und genügend so: Um der Welt zu zeigen, an was man die Ketzer erkennen, und wie man ihre Gemeinschaft meiden möge, verfaßte er in zierlicher und deutlicher Sprache eine sehr gründliche Abhandlung, welche er, seinen eigenen Namen verbergend „Peregrinus gegen die Ketzer" betitelte. Vincentius griff in seiner Schrift [1]) den Lehrbegriff Augustins nicht offen an, aber mittelbar und verdeckt führt er schwere Streiche wider denselben. Er sucht nämlich zu zeigen, daß die Frage, ob eine Lehre für katholisch zu halten sey, nicht blos durch das Ansehen der heiligen Schrift, sondern auch durch die Ueberlieferung der Väter entschieden werden müsse. Den Einwurf, daß die Bibel für sich genüge, entkräftet er durch die Behauptung, daß die heilige Schrift durch die Ketzer gar verschieden ausgelegt werde [2]): „Anders erklärt sie Novatianus, anders Sabellius, anders Donatus, anders Arius, Eunomius, Macedonius, anders Photinus, Apollinaris, Priscillianus, anders Jovinianus, Pelagius, Cälestius, anders end-

[1]) Abgedruckt hinter der Ausgabe Salvians von Steph. Baluzius, Paris 1669. Seite 315 flg. Wir citiren nach dieser Ausgabe. — [2]) S. 317 flg.

lich Nestorius. Wegen solcher Schlangenwindungen des vielgestaltigen Irrthums ist es nöthig, die Linie der prophetischen und apostolischen Wahrheit durch die Vorschrift der kirchlichen und katholischen Lehre genau zu begränzen. Nur Dasjenige darf für ächt katholisch gelten, was überall, was immer, was von Allen geglaubt worden ist (quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est). Allgemeinheit, Alterthum, Uebereinstimmung sind die ächten Merkmale katholischen Lehrbegriffs: der Allgemeinheit werden wir folgen, wenn wir nur das als wahren Glauben anerkennen, was die ganze Kirche auf dem Erdkreise bekennt; dem Alterthume, wenn wir von den Lehrsätzen auf keine Weise abweichen, welche unsere heiligen Vorfahren und Väter angenommen haben; der Uebereinstimmung, wenn wir im Alterthume dem Bekenntnisse aller oder fast aller Priester (Bischöfe) und Lehrer (Presbyter) uns anschließen.“ Das Verhältniß der kirchlichen Ueberlieferung zu den Concilien bestimmt er so, daß er letztern blos die Befugniß einräumt, Dasjenige als allgemeine Lehre der Kirche zu verkünden, was die zerstreuten Gemeinden von jeher geglaubt haben. „Was anders“ sagt [1]) er, „hat die Kirche je durch die Beschlüsse der Concilien bezweckt, als daß Dasjenige, was die Gemeinden vorher in Einfalt glaubten, jetzt mit Bestimmtheit geglaubt werde, daß Das was man vorher sorglos predigte, von Nun an mit großem Nachdruck gepredigt wurde, daß Das was man vorher ohne Rechenschaft annahm, jetzt mit Ueberlegung ausgebildet ward. Dieß und nichts Anderes, sage ich, hat die Kirche, nachdem sie durch die Neuerungen der Ketzer beunruhigt worden, mittelst jener Beschlüsse zu erreichen gesucht, daß nämlich die Lehre, welche sie von den Vätern durch bloße Ueberlieferung empfangen, sofort den Nachkommen, schriftlich niedergelegt, übergeben werde, indem man den ganzen reichen Inhalt des Glaubens in möglichst kurze Worte zusammenfaßte, und gewöhnlich zum bessern Verständnisse durch eigenthümliche neue Ausdrücke Sätze des Glaubens, die nicht neu waren, bezeichnete.“ Diese klare Bestimmung des Begriffs katholischer Lehre wurde seitdem von der ganzen Kirche angenommen. Es springt nun in die Augen, daß sie indirekt über das Augustinische Dogma den Stab bricht. Denn letzterem kommt weder das Merkmal des Alterthums noch allgemeine Anerkennung zu, wie wir früher gezeigt haben. Doch Vincentius spricht sich

[1]) Ibid. S. 353.

hierüber weit deutlicher aus [1]): „Nur was Alle (oder doch die meisten) Väter von jeher offen, beharrlich, einstimmig angenommen, fest gehalten und überliefert haben, mag als unzweifelhafte Lehre der Kirche gelten; Alles aber, was ein Heiliger, ein Gelehrter, ja ein Bischof, oder selbst ein Bekenner und Märtyrer, ohne die Zustimmung Aller oder auch gegen dieselbe behauptet hat, muß in die niedere Klasse der verborgenen und persönlichen Ansichten gerechnet, und von der Ehre allgemein anerkannter Glaubenslehren ausgeschlossen werden, damit wir nicht, zum höchsten Nachtheil unserer Seele, nach dem gotteslästerlichen Gebrauche der Ketzer die uralte Wahrheit allgemeiner Glaubenssätze verlassen und dem neuen Irrthum eines einzigen Menschen huldigen.“ Das ist offenbar gegen Augustin gemünzt. Noch stärker sind folgende Stellen [2]): „Wer hat vor dem Mager Simon, den der Apostel niederschlug, es gewagt, Gott zum Urheber des Bösen, d. h. unserer Laster und Frevel zu machen? Jener Mensch, von dem aus sich diese Irrlehre, die schändlichste unter allen, bis auf Priscillian herab verbreitet hat, behauptete zuerst, Gott habe den Menschen eine Natur anerschaffen, welche kraft einer eigenthümlichen Bewegung und durch die Nothwendigkeit eines unbändigen Triebs nichts Anderes könne und wolle, als sündigen.“ Und einige Seiten weiter [3]) unten: „Die Ketzer erfrechen sich, vorzugeben, in ihrer Kirche herrsche eine große, besondere und so zu sagen persönliche Gnade Gottes, kraft deren der Herr alle Diejenigen, welche unter die auserwählte Zahl gehören, auch wenn sie nicht bitten, suchen oder anklopfen, ohne alle eigene Mühe und Anstrengung ihrer Seits also begünstige, daß sie von den Händen der Engel emporgetragen würden, und daß ihr Fuß, vermöge des Schutzes der Engel, nie an einen Stein stoße.“ Genug! Man sieht: Vincentius wagte es nicht, den Bischof von Hippo offen für einen Ketzer zu erklären — denn der Name Augustins stand in zu großem Ansehen —, aber er griff ihn dennoch so stark an, als es nur verdeckter Weise möglich war. Ebenderselbe Vincentius verdammte aber Pelagius und Cälestius offen: Er sagt [4]) z. B.: „Wer hat je vor dem ungeweihten Pelagius der Freiheit menschlichen Willens eine solche Kraft zugeschrieben, daß zu Unterstützung

---

[1]) Ibid. S. 362. — [2]) Ibid. S. 355. unten. — [3]) Ibid. S. 360. — [4]) Ibid. 355. Mitte.

desselben bei jeder einzelnen That die göttliche Gnade gar nicht nothwendig sey? Wer hat vor seinem abenteuerlichen Schüler Cälestius geläugnet, daß sich die Sündenschuld Adams auf das ganze Menschengeschlecht erstrecke?“ Da nun Vincentius die Lehre Beider, des Augustin und Pelagius, verwirft, so ist klar, daß er für die Semipelagianer geschrieben hat. Das große Ansehen, welches der Presbyter von Lerins schon bei seinen Lebzeiten genoß, mußte der Augustinischen Parthei sehr nachtheilig werden. Er starb um 450.

Daß die Anhänger Augustins nicht mehr offen das Haupt zu erheben wagten, erhellt aus dem Buch: de vocatione gentium [1]), das um 440 zu ihren Gunsten erschien. Der Name und die Heimath des Verfassers ist unbekannt. Mit Unrecht legen es alte Handschriften Prosper dem Aquitanier bei; unabweisliche innere Gründe zeugen gegen die Möglichkeit dieser Annahme. Mit weit mehr Wahrscheinlichkeit errathen Andere, daß es vom Pabste Leo, jedoch vor seiner Erhebung, geschrieben worden sey [2]); indeß bleibt es immer eine Vermuthung. Leise tritt der Unbekannte auf. Er nennt weder Augustin, noch seine Gegner mit Namen; ja er braucht sogar nie den Ausdruck praedestinatio. Zwar verwirft er entschieden die Lehre, daß die Erwählung vom Verdienste des Menschen abhängig sey, und bezeichnet die Semipelagianer deutlich mit dem Ausdruck voluntatum patroni [3]), aber andrerseits sucht er die Härten des Augustinischen Dogma sorgsam zu verhüllen, oder durch Gewandtheit der Darstellung abzuschleifen. Seine Ansicht geht dahin: der Wille, das Gute zu thun, werde zwar in uns nur durch die Gnade hervorgebracht, aber sey er einmal da, so könne er neben der Gnade thätig seyn (cooperari) und hierin bestehe das Verdienst des Menschen: „Jede Heiligung,“ sagt er [4]), „ist hauptsächlich das Werk der Gnade, indem sie uns ermahnt, durch Beispiele erinnert, durch Gefahren erschreckt, durch Wunder antreibt, indem sie Verstand verleiht, gute Entschlüsse einhaucht, das Herz erleuchtet und

[1]) Abgedruckt in den neuern Ausgaben der Werke Leo's I. (von Quesnel und den Ballerini), so wie in den älteren Prospers. — [2]) So zuerst Quesnel dissertatio de auctore librorum de vocatione gentium im zweiten Bande seiner Ausgabe der Werke Leo's. Der Pabst Gelasius führt in der kleinen Schrift adversus Pelagianam haeresin (bei Mansi VIII S. 111.) das Buch de vocatione gentium zuerst an, bezeichnet aber den Verfasser auch nicht genau; er nennt ihn blos quendam magistrum ecclesiae. — [3]) Lib. I, 22. — [4]) II, 26.

mit gläubigen Gesinnungen ausrüstet; es wird aber auch der Wille, nachdem er durch die angegebenen Mittel erweckt ist, mit der Gnade verbunden, also daß er bei dem göttlichen Werke in seinem Innern mitwirken (cooperari) mag, und anfangen kann, Dasjenige zu seinem Verdienste zu üben, was er durch den Samen von Oben zur Anregung seines Fleißes erhalten hat. Seinem Wankelmuthe ist es zuzuschreiben, wenn er wieder abfällt, dem Beistande der Gnade dagegen, wenn er fortschreitet. — Daß die himmlische Hülfe von Vielen wieder zurückgestoßen wird, ist Folge ihrer Bosheit, daß sie von Andern angenommen wird, ist das Werk der göttlichen Gnade und des menschlichen Willens." Um die härteste Lehre Augustins zu beschönigen, unterscheidet [1]) der Unbekannte einen dreifachen Willen: den sinnlichen, den verständigen und den geistigen oder sittlichen. Der erste zeigt sich, sagt er, schon in den Kindern, der zweite, in erwachsenen Menschen zum Vorschein kommend, beschäftigt sich blos mit irdischen Dingen, nur der letzte ist ein Werk des heiligen Geistes, die beiden andern sind frei. Endlich vertheidigt der Verfasser des Buchs neben der Lehre von der Erwählung Einiger und Verwerfung Anderer die Wahrheit des Paulinischen Spruches (I. Timoth. II, 4.): Gott will daß allen Menschen geholfen werde und daß sie zur Erkenntniß der Wahrheit gelangen. Aber die Art, wie er dieß bewerkstelligt, ist freilich sonderbar genug, er hilft sich mit der Erfindung des Begriffs einer besondern Allgemeinheit (specialis universitas). Demgemäß wird jener Vers dahin gedeutet, Gott habe gewollt, daß unter allen Menschen und zu allen Zeiten Einige gerettet würden [2]). Uebrigens verhehlt er nicht, daß die beiden Wahrheiten: Gott wolle allen Menschen geholfen wissen, und Er habe nur Einige erwählt, vor menschlichem Verstande schwer mit einander zu vereinigen seyen, aber er durchschneidet den Knoten mit dem Schwerte eines ächt theologischen Machtspruchs [3]): „Je schwerer es fällt, einzusehen, desto rühmlicher ist es, zu glauben. Groß ist der Werth einer Zustimmung, welche der Wahrheit zu lieb sich mit dem Worte der Schrift begnügt, wenn auch der Grund verborgen bleibt." Man sieht, der Unbekannte hat auf gutmüthige, nicht auf scharfsinnige Leser gerechnet. Er will den Lehrbegriff

[1]) I, 2. — [2]) I, 9. — [3]) II, 2.

Augustins gegen die Semipelagianer aufrecht erhalten, aber er weiß auch, daß dieselben großen Anhang haben. Um nun die Menge zu beschwichtigen, und die Einwürfe der Gegner zu entkräften, verbirgt er die Stacheln Augustinischer Dogmatik unter einem künstlichen Gewebe scheinbarer Zugeständnisse und feingesponnener Unterscheidungen. Er hätte nicht so geschrieben, wäre nicht Augustins Lehre unter dem großen Haufen schwer verdächtigt gewesen.

Gleichwohl gab es in Gallien um 450 noch viele entschlossene Augustiner, die jedoch aus Furcht sich ruhig verhielten und nur in der Stille Genossen warben. Wir erfahren dieß aus einem Werke, dessen Verfasser gleichfalls unbekannt ist, der aber, laut deutlicher innerer Spuren [1]), um 450 geschrieben haben muß. Der Jesuite Sirmond hat dasselbe im Jahr 1643 zum Erstenmale unter dem Titel praedestinatus herausgegeben [2]). Es umfaßt drei Bücher. In der Vorrede zum ersten spricht der Unbekannte sich über den Zweck seines Werkes also aus: „er halte es für eine heilige Pflicht gegen gewisse Leute zu schreiben, welche in Schafskleidern in die Heerde des Herrn eindringen und den Schein katholischer Christen annehmen, während sie doch die gefährlichsten Feinde der Kirche Gottes seyen.“ Aus der nun folgenden Schilderung der Gegner, die er im Auge hat, erhellt, daß sie entschiedene Anhänger Augustins waren. Der Unbekannte treibt nach damaliger Gewohnheit ihre Lehrsätze auf die Spitze, und gibt sofort zu verstehen, daß er ihre Ansichten hauptsächlich deßhalb hasse, weil dieselben die Macht der Clerisey bedrohen: „Wer wird,“ sagt er, „wenn diese Lehre aufkäme, sein Haupt den Segnungen der Priester hinneigen und noch fürder glauben, daß ihm durch ihre Gebete und Opfer geholfen werden könne? Denn wenn man behauptet, daß diese ebenso wenig den Wollenden nützen, als den Nichtwollenden schaden, so muß die Achtung für das Wirken der Priester Gottes aufhören. Alle ihre Ermahnungen werden als eitle Mährchen erscheinen; ein Jeglicher wird seine Fehler so ansehen, als ob das Gefallen am Bösen eine Vorherbestimmung des Höchsten sey, und der Wahn wird siegen, daß der Uebergang vom Bösen zum Guten weder durch Hülfe der Priester, noch mittelst eigener Bekehrung,

---

[1]) Siehe Wiggers Augustinismus II, 350. — [2]) Wiederabgedruckt steht es in Sirmonds Werken I. 269.

noch durch das Gesetz des Herrn gefunden werden möge.“ Gegen solche Abscheulichkeiten zu schweigen, fährt der Unbekannte fort, würde Verrath an der Wahrheit seyn. Namentlich verbreite man in der Stille eine gewisse Schrift, die den Namen des Augustinus an der Stirne trage, aber ihm unterschoben sey. Nach langen Bemühungen habe er dieselbe in die Hände bekommen, und wolle sie weiter unten den Lesern mittheilen, damit sie selbst ermessen können, wie gefährlich das Werk sey, das man heimlich als eine Richtschnur des Glaubens empfehle.

Nach dieser Einleitung folgt nun das erste Buch, das die Schilderung von neunzig Ketzereien enthält. Die neunzigste ist die der Prädestinatianer, von denen er oben sprach. Er führt ihre Irrlehre weitläufig aus und fügt dann zum Beweise, daß sich dieß wirklich so verhalte, die versprochene Schrift in der Art bei [1]), daß sie das zweite Buch des ganzen Werkes bildet. In derselben werden die äußersten Folgerungen des Augustin'schen Lehrbegriffs, zwar in ganz ruhigem Tone, aber mit furchtbarer Härte vorgetragen. Alles ist auf die Spitze getrieben [2]): „Derjenige, von welchem Gott gewollt hat, daß er heilig sey, ist heilig, etwas Anderes wird er nicht seyn. Derjenige, von welchem Gott gewußt hat, daß er gottlos sey, ist gottlos, etwas Anderes wird er nicht seyn. Denn die Vorherbestimmung Gottes hat die Zahl der Gerechten wie der Sünder festgeordnet, und die gezogenen Gränzen können nicht überschritten werden.“ Ferner im fünften und sechsten Kapitel: „Alle, welche Gott zum Leben bestimmt hat, werden selbst dann zum Leben geführt, wenn sie nachläßig sind, sündigen und das Heil verschmähen; Diejenigen dagegen, welche Er zum Tode bestimmt hat, arbeiten ohne Erfolg, selbst wenn sie rennen und laufen. Ich will dieß durch ein in die Augen fallendes Beispiel beweisen. Judas (der Apostel) hat täglich das Wort des Lebens vernommen, er ist täglich um den Herrn gewesen, er hat sich täglich mit wundervollen Thaten beschäftigt, hat täglich die Ermahnungen des göttlichen Sohnes angehört, aber weil er zum Tode vorherbestimmt war, kam er durch Einen Schlag plötzlich um. Umgekehrt war Saul täglich ein

---

[1]) Sie führt den Titel liber secundus sub nomine Augustini confictus, nonagesimam haeresim continens quae adserit Dei praedestinatione peccata committi. — [2]) Kap. I.

Verfolger, ein Steiniger der Christen, ein Verwüster der Kirchen, aber weil er zum Leben vorher bestimmt war, ist er plötzlich durch einen Schlag ein Gefäß der Erwählung geworden. Warum erschrickst du, der du in Sünden bleibst? Wenn Gott dich gewürdigt hat, wirst du heilig seyn. Oder warum bist du, der du heilig lebst, in Sorgen, gleich als müßte dich deine Besorgniß dem Heile erhalten? Wenn Gott nicht gewollt hat, wirst du niemals fallen. Seyd Beide wegen Gottes unbekümmert. Wirst du, wenn du heilig bist, und zu fallen fürchtest, und darum Tag und Nacht dem Gebete obliegst, mit Fasten dich kasteiest, fleißig die heilige Schrift liesest — wirst du, sage ich, durch diese deine Mühe gerettet werden? Willst du mehr seyn als Judas, welcher die Macht empfing, Kranke zu heilen, Teufel auszutreiben, Todte zu erwecken, auf Schlangen zu treten, welcher ein Genosse der Apostel, ein Schüler Christi war, und dennoch, weil ihn der Herr zum Tode vorherbestimmt hatte, den ewigen Tod fand. Höre auf, o Mensch, wegen deiner Tugend besorgt zu seyn, und baue einzig und allein auf den Willen Gottes. Denn wider den Willen Gottes wirst du nichts Gutes erreichen, aber wenn dich Gott würdigt, daß du im Guten beharrst, wirst du gerettet werden." In gleichem Tone geht es weiter fort, bis zum Ende des Schriftchens. Im dritten und letzten Buche widerlegt sofort der Unbekannte die Sätze des wüthenden Augustiners, den er im zweiten reden ließ. Er führt dabei seine Waffen mit Gewandtheit und auch mit Glück: ein Verdienst, welches freilich nicht hoch anzuschlagen ist, weil der Gegner, den er bekämpft, durch die Maßlosigkeit seiner Behauptungen ihm den Sieg leicht genug gemacht hatte.

Kaum kann man annehmen, daß ein Anhänger Augustins je im Ernste auf solche Weise, wie es der Fanatiker im zweiten Buche des Prädestinatus thut, die Lehre seiner Parthei vorgetragen haben werde. Von selbst drängt sich daher der Verdacht auf, jenes zweite Buch stamme aus derselben Feder, wie das erste und dritte: mit andern Worten, es sey das Machwerk eines Semipelagianers und darauf berechnet, durch äußerste Uebertreibung Augustinischer Sätze den verhaßten Anhang des Bischofs von Hippo in der öffentlichen Meinung Galliens zu verderben. Auf ähnliche Kunstgriffe der Pelagianer sind wir oben gestoßen. Man hat die Vermuthung aufgestellt, daß sämmtliche drei Bücher des Prädestinatus dem jüngern

Arnobius angehören dürften. Wir besitzen nämlich einen, ums Jahr 460 geschriebenen Commentar [1]) über die Psalmen, der an die Bischöfe Leontius von Arles und an Rustikus (vielleicht von Narbonne) gerichtet ist, und von den Handschriften einem sonst unbekannten Arnobius beigelegt wird, den man zum Unterschied von dem älteren, welcher unter Diokletian blühte, den jüngeren nennt. Dieser Commentar bekämpft nicht blos die strenge Augustinische Lehre, sondern er bezeichnet auch die Anhänger derselben mit dem Namen Prädestinatianer [2]), und benützt überdieß an mehreren Stellen Sätze aus dem dritten Buche obigen Werks [3]). Mag sich nun die Sache verhalten, wie sie will, mag das zweite Buch des Prädestinatus wirklich von einem Augustinischen Feuerbrand herrühren, und nur das erste und dritte einen Semipelagianer zum Verfasser haben, oder mögen alle drei aus der Feder eines schlauen Semipelagianers — des jüngern Arnobius oder eines andern — geflossen seyn: gewiß ist, daß um 450 in Gallien eine streng Augustinische Parthei, obgleich von den Gegnern hart bedrängt, in der Stille ihr Wesen trieb, und fest an dem Lehrbegriffe des verehrten Bischofs von Hippo hieng. Denn die Erscheinung des Prädestinatus hätte gar keinen Sinn, wenn man Letzteres nicht voraussetzt.

Fünfundzwanzig Jahre später kam es zu einem offenen Kampf zwischen beiden Partheien. Der angegriffene Theil war Lucidus, ein Augustinischer Presbyter, der Angreifer Bischof Faustus von Riez, ein entschlossener Vorkämpfer des semipelagianischen Lehrbegriffs. Wir wollen zunächst dem Letztern unsere Aufmerksamkeit widmen. Faustus wurde zu Anfang des fünften Jahrhunderts in Britannien geboren. Nachdem er sich in seiner Jugend mit dem Studium der Philosophie beschäftigt, und dann der gerichtlichen Beredsamkeit gewidmet hatte, trat er später als Mönch in das Kloster von Lerins ein. Sein Eifer in Erfüllung mönchischer Pflichten, noch mehr vielleicht seine Gelehrsamkeit verschafften ihm Ansehen unter den Brüdern. Als der bisherige Abt des Klosters, Maximus, das Bisthum von Riez um 435 erlangte, wurde Faustus zu seinem Nachfolger erwählt. Er errichtete sofort in dem Kloster eine Schule für Knaben der höhern Stände. Maximus starb 462. Zum zweitenmal folgte

---

[1]) Abgedruckt im achten Bande der bibliotheca maxima Lugdunensis S. 238 flg. — [2]) Zu Psalm 147. — [3]) Man vergleiche Wiggers II, 348.

ihm Faustus, indem er den erledigten Stuhl von Riez bestieg. Seitdem trat er auch als Schriftsteller auf, und zwar im Sinne der Semipelagianer. Das Kloster von Lerins war längst der Muttersitz dieser Parthei, man kann sich daher nicht wundern, wenn Faustus dort eine Ansicht einsog, die überdieß mit dem innersten Wesen des Mönchthums verwachsen war. Faustus legte sehr hohen Werth auf die Uebungen der Mönche, er hielt sie für ein sicheres Mittel zur Tilgung der Sündenschuld, wie man aus seinen Reden an die Brüder von Lerins ersieht [1]). Bei einer solchen Gemüthsstimmung mußte er sich durch die strenge Lehre Augustins abgestoßen fühlen. Ums Jahr 474 hatte ein sonst unbekannter Presbyter, Namens Lucidus, offen das Banner des Augustinischen Dogma aufgestellt. Man gab diesem Geistlichen Schuld, daß er eine unbedingte Vorherbestimmung nicht blos zum Heile, sondern auch zum Verderben behaupte. Aus den Vorkehrungen, welche die Gegenparthei traf, muß man schließen, daß sie in dem Presbyter nicht einen einzelnen Mann, sondern den Vorkämpfer einer ganzen Schaar erblickte. Semipelagianisch gesinnte Bischöfe berathschlagten über die Frage, ob man Lucidus nicht geradezu seines Amtes entsetzen solle. Wahrscheinlich rechneten sie, durch dieses Beispiel der Strenge den geheimen Anhang des Lucidus zu schrecken. Faustus von Riez, der an jenen Berathungen Theil nahm, schlug vor, erst den Weg der Güte zu versuchen. Er schrieb zu diesem Zweck einen Brief an Lucidus, worin er ihn beschwor, die rechte Mitte zwischen den beiden entgegengesetzten Ansichten zu halten, von denen die eine die Besserung des Menschen allein der Gnade, die andere allein der Freiheit des Willens anheimstelle. Zugleich gab er in kurzen Formeln an, was Lucidus im Einklang mit der katholischen Kirche für wahr zu halten habe. Am Schlusse [2]) heißt es: „Wenn Du meine Ansicht billigst, so unterschreibe den Brief mit eigener Hand, und sende ihn dann zurück. Im entgegengesetzten Falle antworte mir, daß du anderer Meinung seyest. Schickst du aber den Brief ohne deine Unterschrift zurück, so werde ich dein Schweigen als einen

---

[1]) Abgedruckt bei Martene collectio Tom. IX, 142 flg.; die übrigen zerstreuten Schriften des Faustus findet man angegeben bei Wiggers II. 228 flg. — [2]) Der Brief ist abgedruckt bei Canisius lectiones antiquae Ausgabe von Basnage I, 352.

Beweis dafür ansehen, daß du in deinem Irrthume beharrest; dann hast du von mir zu erwarten, daß ich dich in der Versammlung der Bischöfe anklagen werde." Da der Presbyter fest blieb, so brachte Faustus um 475 die Sache vor eine Synode zu Arles. Jetzt erst widerrief Lucidus durch Drohungen geschreckt. Die versammelten Väter sprachen den Fluch aus über mehrere Behauptungen, die Augustin wirklich aufgestellt hat, oder die doch aus seinen Grundsätzen folgen, wie daß die Freiheit des Willens durch den Fall Adams gänzlich verloren gegangen sey, daß die Erlösung sich nicht auf Alle, sondern nur auf die Auserwählten erstrecke, daß Gott nicht nur das Heil der Begnadigten, sondern auch die Verdammniß der Verlornen vorausbestimmt habe. Faustus ward von der Synode beauftragt, die gefaßten Beschlüsse in einer Schrift zu rechtfertigen. Er verfaßte zu diesem Behufe ein Werk in zwei Büchern [1]) unter dem Titel de gratia Dei et humanae mentis libero arbitrio. Bald darauf trat in Lyon eine neue Synode zusammen, welche die Beschlüsse von Arles unterschrieb und den Bischof von Riez aufforderte, noch einige Zusätze zu jenem Werke zu machen.

Durch einen feierlichen Akt waren jetzt die entschlossenen Anhänger Augustins niedergeschlagen. Das Werk des Faustus erhielt, weil es zwei Synoden zum Rückhalt hatte, eine weite Verbreitung und großes Ansehen, längere Zeit galt es als die Richtschnur der wahren katholischen Lehre von der Gnade. Wir wollen daher einen kurzen Begriff von den Ansichten geben, die in demselben niedergelegt sind: in seinem ursprünglichen Zustand erfreute sich Adam hoher Vorzüge, er besaß körperliche Unsterblichkeit, einen solchen Grad von Weisheit, daß er Gott und göttliche Dinge erkannte, und vollkommene Freiheit des Willens. Allein er sündigte, durch den Teufel zum Ungehorsam gegen Gott verführt. Dieser sein Fall hat die schlimmsten Folgen nicht nur für ihn, sondern auch für alle Nachkommen gehabt. Die körperliche Unsterblichkeit, die sittliche Unschuld gieng für immer verloren, eine erbliche Sündhaftigkeit erwuchs, welche durch die Zeugung sich nicht nur dem Leibe der folgenden Geschlechter, sondern auch den Seelen mittheilte, die übrigens gleichfalls der Körperwelt angehören. Durch die Erbsünde ist die Freiheit des menschlichen Willens zwar nicht aufgehoben,

[1]) Es steht in der bibliotheca Patrum maxima VIII, 525. flg.

aber doch geschwächt. Von der Zurechnung der Erbsünde werden wir durch die Taufe befreit. Was aber die wirkliche Besserung des Menschen betrifft, so müssen in diesem Punkte zwei gleich gefährliche Abwege vermieden werden. Man darf nicht Alles der Freiheit, aber auch nicht Alles der Gnade zuschreiben. Beide wirken vielmehr vereint. Die göttliche Gnade bedient sich des ihr entgegenkommenden Willens der Menschen, sie stärkt denselben zur Ausübung des Guten durch die Predigt des göttlichen Worts, durch Verheißungen und Drohungen. Die Freiheit des Willens wirkt daher, aber die Gnade wirkt mit. Ohne diese würde der Mensch, weil seine Willenskraft durch die Erbsünde geschwächt ist, nicht fähig seyn, das Gute anzufangen, noch viel weniger es zu vollenden. Die Vorherbestimmung der Menschen zur Seligkeit, wie zur Verdammniß, ist bedingt durch ihre sittliche Beschaffenheit, welche Gott voraussah. Allein der Ewige bestimmt durch dieses Vorhersehen keineswegs die Handlungsweise der Menschen. Eine unbedingte Vorherbestimmung behaupten heißt Gott lästern. Die Erlösung Christi ist allgemein, für die ganze Menschheit hat Er sich geopfert.

Faustus schrieb nicht blos gegen die entschlossenen Anhänger Augustins, sondern auch gegen die Arianer; vielleicht war er sogar in Intriken gegen die Westgothen und ihre Kirche verwickelt. Im Jahre 481 fiel nämlich die Provence, zu welcher Riez gehörte, in die Hände des Westgothen Eurich, und dieser König fand alsbald für gut, den Bischof von Riez aus dem Lande zu verjagen. Faustus blieb in der Verbannung bis nach Eurichs Tode, der im Jahr 484 erfolgte; seitdem durfte er auf seinen Stuhl zurückkehren, er starb um 492 im Frieden.

In den nächsten Jahren nach den Synoden von Arles und Lyon wagte kein Augustiner mehr seine Ansichten öffentlich auszusprechen, nur Semipelagianer führten das Wort. Um 490 blühte zu Marseille ein Presbyter Gennadius, Verfasser mehrerer Schriften. Noch besitzen wir von ihm ein Buch [1]), das den Titel führt: de scriptoribus ecclesiasticis; es ist eine Fortsetzung der gleichartigen Arbeit des Hieronymus [2]), und enthält Nachrichten über das Leben und die Werke von hundert kirchlichen Schriftstellern; außerdem kam

---

[1]) Abgedruckt im zweiten Band der Vallarsischen Ausgabe des Hieronymus. — [2]) Catalogus scriptorum ecclesiasticorum.

ein Glaubensbekenntniß des Gennadius [1]) auf uns, das er an den Pabst Gelasius richtete. In beiden Schriften nimmt der Presbyter von Marseille für die Semipelagianer Parthei. In ersterer wirft er (Kap. 38) Augustin Vielschreiberei vor und wendet den Spruch Salomo's auf ihn an: (Sprüchwörter X, 19) wo viel Worte sind, da geht es ohne Sünde nicht ab. In dem zweiten Werke heißt es z. B. (Kap. 20): „nachdem der Mensch durch die Sünde Evas gefallen war, verlor er zwar das Gute der Natur, sowie die (frühere) Stärke des Willens, aber nicht die Wahl — es blieb ihm, um das Heil zu suchen, die Freiheit, — doch so, daß Gott zuvor ermahnt und zum Heil einladet, damit der Mensch erwähle, folge, handle.“ Und ebendaselbst Kap. 26: „Wir glauben, daß Niemand zum Heil gelangt, als wenn Gott ihn einladet, daß kein Eingeladener das Ziel erreicht, wenn Gott ihm nicht hilft, daß Keiner anders als durch Gebet Hülfe erringt, aber auch daß Keiner durch Gottes Willen umkommt, sondern bloß durch dessen Zulassung, in Folge seines eigenen freien Willens. Nie soll die edle Freiheit, die der Mensch noch immer besitzt, zu einer sklavischen Nothwendigkeit herabgewürdigt werden.“ Deutlich ist hier Augustins Lehre verworfen. Selbst in Italien, fast unter den Augen des Pabstes, fand die Semipelagianische Lehre kühne und rücksichtslose Bekenner. Der uns von früher her bekannte Bischof Ennodius zu Pavia widerlegt, in einem Briefe an den Mailändischen Staatsbeamten Constantius [2]), einen Ungenannten, welcher behauptet hatte, daß der Mensch nur zum Bösen Freiheit besitze. Er nennt dieß eine abscheuliche Lehre, und sagt: „wir verdanken es der Gnade, daß wir gerufen werden, wir verdanken es der Gnade, daß uns auf verborgenen Wegen, sofern wir nicht widerstehen, der Geist des Lebens eingegossen wird; in unserer Wahl aber liegt es, die angebotenen Wohlthaten anzunehmen.“ Ennodius fügt noch die räthselhaften Worte bei: „ich sehe schon bis wohin das Gift der libyschen Pest sich erstreckt. Hinter der verderblichen Behauptung der Schlange aus der Wüste ist das Bewußtsein geheimer Sünden verborgen.“ Er gibt damit zu verstehen, daß nur ein schlechter Mensch die strenge Gnadenwahl behaupten könne, um

[1]) Herausgegeben von Elmenhorst, Hamburg 1614, auch in etlichen Ausgaben der Werke Augustins. — [2]) Epist. lib. II, 19. Sirmondi opp. I. 835 flg.

dadurch geheime Missethaten als unfreiwillige zu rechtfertigen. Uebrigens beweist die zweimalige Anspielung auf Afrika, daß der Hieb des Ennodius dem Bischofe von Hippo gilt. Er begnügt sich nicht, das Dogma zu verwerfen, auch die Person greift er an.

Aber nun, nachdem die Semipelagianer ihre Widersacher in solchem Grade gedemüthigt hatten, erfolgte ein gewaltiger Gegenstoß, und zwar von Seiten des römischen Stuhls. In der That muß man bekennen, daß die Ehre des römischen Hohenpriesterthums auf dem Spiele stand. Seit der Sieg Augustins über Pelagius durch den Beitritt der beiden Päbste Innocentius I. und Zosimus entschieden worden war, hatten die kräftigsten Nachfolger derselben für die gleiche Sache ihr Wort eingesetzt. Von den Bemühungen Cälestins ist oben die Rede gewesen. Auch Leo der Große sprach sich unverholen gegen die Lehre des Pelagius aus, wofür zwei Briefe dieses Pabstes an die Bischöfe Septimius und Januarius von Aquileja zeugen [1]). Jene Beschlüsse von Arles und Lyon konnten daher in Rom nur Widerwillen erregen. Indeß durfte der Stuhl Petri nur mit Vorsicht gegen die widerspänstigen Gallier verfahren. Denn wenn man ihnen hart zusetzte, stand zu befürchten, daß sie sich ganz von Rom losreißen könnten, was um so leichter geschehen mochte, weil das Band zwischen dem Stuhl Petri und Gallien durch das Aufblühen germanischer Reiche in jenem Lande ohnedieß aufgelockert war. Pabst Gelasius I. unternahm es, den Entscheidungen seiner Vorgänger Achtung zu verschaffen, und die Gallier allmählig zum Gehorsam zurückzuführen. Als Vorspiel dieses Plans kann man gewisse Maßregeln betrachten, die er schon im Jahr 493 ergriff. In Dalmatien und der Provinz Picenum hatten Pelagianer es gewagt das Haupt zu erheben. Der Pabst erließ nun drei sehr scharfe Schreiben [2]) wider sie. Unmittelbar wurden freilich die Gallischen Semipelagianer hiedurch nicht berührt, denn sie wollten ja mit Pelagius so wenig zu thun haben, als mit der streng Augustinischen Parthei. Immerhin aber war die entschiedene Sprache des Pabsts eine schlimme Vorbedeutung für sie. Drei Jahre später führte Gelasius gegen sie einen Streich, und zwar mit großer Gewandtheit. Statt den Lehrbegriff der Semi-

[1]) Im Anhang zum zehnten Band der Benediktiner-Ausgabe von Augustins Werken S. 136 flg. — [2]) Abgedruckt ebendas. S. 138 flg.

pelagianer offen anzugreifen, was ohne Zweifel zu einem unabsehbaren Kampfe geführt hätte, zog er es vor, die Auktoritäten zu untergraben, auf welche die Gallier sich seit dem Concil von Arles stützten. Um 496 berief nämlich Gelasius eine Synode nach Rom, an welcher 72 Bischöfe Theil nahmen. Auf dieser Versammlung ließ er die Schriften Augustins und Prospers für gesund und rechtgläubig, die Werke Cassians dagegen, so wie die des Bischofs von Riez Faustus für apokryph d. h. für solche Bücher erklären, welche fromme Christen nicht lesen sollen [1]). Damit waren die Beschlüsse von Arles und Lyon thatsächlich umgestoßen, ohne daß der Pabst den Schein eines so harten Schrittes auf sich lud.

Einige Jahre später trat ein sehr geachteter Kirchenlehrer, den wir von früher kennen, als Vertheidiger des streng Augustinischen Lehrbegriffs auf. Fulgentius, geboren 464 in der Nordafrikanischen Stadt Leptis, stammte aus einer vornehmen Familie. Noch in früher Jugend wurde er zum Richter seiner Vaterstadt erhoben, aber es stand nicht lange an, so vertauschte er dieses Ehrenamt mit dem Kloster. Im Jahre 508 wählten die Einwohner von Ruspe, einer ansehnlichen Stadt in der Provinz Byzacena, den gefeierten Mönch zu ihrem Bischofe. Fulgentius theilte das Schicksal vieler andern nordafrikanischen Cleriker. Er wurde von Thrasamund nach Sicilien verbannt, wo er bis zum Tode des ebengenannten Königs bleiben mußte. Thrasamunds Nachfolger Hilderich rief ihn zurück. Nicht weiter verfolgt starb Fulgentius 533 allgemein geachtet. Der Biograph dieses Bischofs [2]) berichtet uns, daß Fulgentius durch Augustins Schriften, namentlich durch seine Erklärung des 37sten Psalms zu dem Entschlusse bestimmt worden sey, dem Weltleben zu entsagen und Mönch zu werden. Wirklich war er ein warmer Verehrer Augustins, eine Gesinnung, welche er durch die That bewährte. Fulgentius schrieb während seiner Verbannung mehrere Schriften, in denen er die Lehre von der Gnadenwahl eifrig verfocht. Seit 520 wurde er in den Semipelagianischen Streit hereingezogen. Wir haben früher an einem andern Orte erzählt [3]), daß 519 scythische Mönche in Constantinopel zugleich für die Formel „Einer aus der Dreieinigkeit ist gekreuzigt“ und gegen

---

[1]) Die Akten bei Mansi VIII. 151 flg. — [2]) Fulgentius Ferrandus Diakon in Carthago. — [3]) Im zwölften Kapitel S. 874.

den Lehrbegriff der Semipelagianer zu Felde zogen, sowie daß sie in Constantinopel abgewiesen, sich an den Pabst Hormisda wandten, aber weil sie von diesem ebensowenig einen genügenden Bescheid erhielten, zuletzt die Hülfe der verbannten Bischöfe in Sardinien anriefen. Sie erließen nämlich ein Schreiben an die Afrikaner, in welchem sie ihren Haß gegen die Nestorianische Ketzerei und ihre Anhänglichkeit an die Augustinische Lehre von der Gnadenwahl aussprachen und zugleich den Wunsch ausdrückten, daß die Bischöfe diese Grundsätze billigen möchten. Am Schlusse des Briefes [1]) heißt es: „wir verdammen Pelagius, Cälestius, Julian von Eclanum, und alle Diejenigen, deren Denkart diesen ähnlich ist, vorzüglich aber die Bücher des Faustus, die unzweifelbar gegen die Lehre von der Vorherbestimmung gerichtet sind. Denn in denselben bekämpft Faustus die Ueberlieferung nicht blos der heiligen Väter, sondern auch des Apostels selbst, er stellt dem Wirken göttlicher Gnade menschliche Anstrengung an die Seite, und indem er die Gnade überhaupt wegräumt, bekennt er gottloser Weise, daß die alten Heiligen nicht durch die Gnade, durch welche wir doch, kraft der Lehre des heiligen Apostels Petrus, selig werden, sondern durch die Fähigkeit der Natur das Heil erlangt hätten." Im Namen seiner Genossen entwarf Fulgentius die Antwort [2]); er gab darin den Mönchen in Allem Recht, nur in die harte Verdammung des Faustus von Riez stimmte er nicht ein: „wenn Jemand sich weigert, die Wahrheit des ewigen Rathschlusses, durch welchen wir, laut dem Zeugniß des Apostels, vor Gründung der Welt in Christo vorherbestimmt sind, mit glaubigem Herzen anzunehmen, und wenn ein Solcher seine halsstarrige Gottlosigkeit, durch die er dem lebendigen und wahren Gotte widerstrebt, nicht ablegen will: so ist klar, daß er nicht gehöre zu der Zahl Derer, welche Gott in Christo vor Gründung der Welt freiwillig erwählt und seinem Reiche einverleibt hat. Gleichwohl darf für Solche unsere Liebe nicht erkalten, noch das Gebet der Glaubigen ermatten, daß der Herr ihnen die Gnade Seiner Erleuchtung verleihen möge" u. s. w. Nach 14 monatlichem vergeblichem Aufenthalt in Rom verließen die Mönche Ende 520

---

[1]) Er ist abgedruckt im appendix zum zehnten Band der Werke Augustins S. 146 flg. — [2]) Abgedruckt in der Antwerpner Ausgabe der Werke des Fulgentius S. 376.

die Welthauptstadt, vor ihrer Abreise schleuderten sie noch zwölf Fluchformeln theils gegen die Ketzerei des Nestorius, theils gegen die ganzen und halben Pelagianer. Kurz zuvor wurden in ihrer Angelegenheit zwischen dem Pabste Hormisda und einem verbannten Afrikaner zwei Briefe gewechselt, denen wir einige Aufmerksamkeit schenken müssen, weil sie Licht über den ganzen Handel verbreiten. Possessor, ein aus Afrika verjagter Bischof, der damals in Constantinopel lebte, erließ nämlich Mitte Juli 520 ein Schreiben an den Pabst, worin er von demselben Aufschluß über die strittige Lehre des Faustus von Riez erbittet. Aus dem Briefe selbst geht hervor, daß Possessor nur eine ganz dunkle und schwache Vorstellung von der Frage hatte, die er dem Pabste vorlegt. Gleichwohl sagt er, er wende sich darum an den Stuhl Petri, weil viele Personen in Constantinopel von ihm als einem Abendländer Auskunft über die Sache verlangt hätten. Am Schlusse fügt er gleichsam zufällig bei, daß auch die beiden Oberfeldherrn des östlichen Reichs Vitalianus und Justinianus (der nachmalige Kaiser) eine Entscheidung des Pabstes wünschten. Die Antwort des Pabstes ließ nicht lange auf sich warten, sie erfolgte schon am 13. August, woraus ersichtlich, daß Hormisda dem Schreiben des verjagten Afrikaners eine ungewöhnliche Bedeutung beilegte. Er beklagt sich zunächst über die unglaubliche Frechheit der Mönche. Ein ganzes Jahr, sagt er, haben wir die Arglist einiger Scythen erduldet, die dem Scheine nach, aber nicht in der That, dem Bekenntnisse aber nicht der Ausübung nach, Mönche seyen. Er berichtet weiter, sie hätten es versucht in Rom den Pöbel aufzuregen. Den Zweck dieses Verfahrens deutet er leise mit den Worten an: die Eintracht der Kirche sey ihnen verhaßt gewesen. Ueber die Hauptsache dagegen, nämlich über die Frage wegen der Rechtgläubigkeit des Faustus schlüpft der Pabst mit einer leichten Wendung weg: „Faustus werde von der römischen Kirche nicht angenommen, gleichwohl möge Jeder nach dem Ausspruche des Apostels Paulus Alles prüfen, aber nur das Gute behalten. Es bringe keinen Schaden, auch nicht katholische Bücher zu lesen, wenn dieselben nur nicht unvernünftig seyen“ [1]) u. s. w.

---

[1]) Beide Briefe des Pabsts und des afrikanischen Bischofs sind abgedruckt bei Mansi VIII, 497.

Vorerst ist klar, daß die Mönche nie es gewagt hätten, so lange und auf so grobe Weise in Rom dem Pabste zu trotzen, wären sie nicht eines mächtigen Rückhalts versichert gewesen. Wo dieser zu suchen sey, ist nicht schwer zu ermitteln. Erinnern wir uns, daß, laut dem Schreiben des Afrikaners, Justinianus von dem Pabste eine Entscheidung über dieselbe Angelegenheit wünschte, wegen deren die Mönche sich nach Rom gewandt hatten. Ueberdieß waren sie ja von Constantinopel nach Rom geschickt worden. Allem Anschein nach traten sie also dort mit Bewilligung Justinians und unter seinem Schutze auf. Nun verlangten sie von dem Pabste, erstens, daß derselbe die monophysitische Formel „Einer aus der Dreieinigkeit ist gekreuzigt" für rechtgläubig erkläre, und zweitens, daß er das berühmte Buch des Semipelagianers Faustus verdammen solle. Von diesen beiden Forderungen war gewiß die letztere dem oströmischen Hofe gleichgültig. Denn man begreift nicht, warum er für eine Streitfrage Parthei nehmen mochte, um die sich im Oriente kein Mensch kümmerte. Aber wohl lag dem Kaiser viel an einer günstigen Entscheidung der ersten; denn er hat ja 10 Jahre später wirklich jene Formel mit Hülfe des römischen Stuhls — und zwar zu Gunsten der monophysitischen Parthei — in das katholische Glaubensbekenntniß aufnehmen lassen [1]. Nun war es freilich eine harte Zumuthung für den Pabst, die Formel zu billigen, weil sie ihm, beim damaligen Stande der Dinge, sehr leicht von Seiten der strengen Katholiken, oder auch der herrschenden Ostgothen, den Vorwurf der Begünstigung monophysitischer Ketzerei zuziehen konnte. In solchen Fällen brauchen Staatskünstler von der Art Justinians gewisse Keile, um Leute, denen man schwere Lasten auflegen will, kirre zu machen. Das heißt: man fordert Doppeltes, um das Einfache, das man eigentlich im Sinne hat, zu erringen. Trefflich paßte zu diesem Zweck der Fanatismus jener einfältigen Mönche, welche zugleich die monophysitische Formel und die Verdammung der Semipelagianer vom Pabste verlangten. Das Letztere konnte Hormisda noch weniger gewähren, als das Erste, weil er sich, wenn er den Fluch über Faustus aussprach, mit dem ganzen Südgallischen Clerus entzweit hätte. Dieß deutet Hormisda in dem Briefe an Possessor mit den Worten an: „die Mönche gehen auf

[1] Siehe oben S. 875.

Störung des Friedens der Kirche aus.“ Ohne Zweifel rechnete nun Justinian: der Pabst werde, um sich die Schreier vom Halse zu schaffen, wenigstens die monophysitische Formel, als das Leichtere, zugestehen. Hätte der Pabst dieß gethan, so würde der große Künstler zu Constantinopel alsbald den Mönchen seinen Schutz entzogen und sie der Rache des schwer beleidigten Oberpriesters preisgegeben haben. Allein der Pabst zog es vor, weder das Eine noch das Andere zu gewähren, und lieber durch Winkelzüge Zeit zu gewinnen. Darum mußte er sich aber auch die Unverschämtheit der Scythen lange Zeit gefallen lassen, weil unsichtbare, von Constantinopel besoldete, Hände sie in Rom unterstützten. Mit einem Worte, die Mönche waren blinde Werkzeuge oströmischer Arglist, und eben weil sie sich von Constantinopel aus gestützt fühlten, traten sie so frech in Rom auf.

Zugleich wissen wir jetzt, warum Hormisda es nicht wagte, dem gallischen Semipelagianismus, obgleich derselbe das Ansehen des römischen Stuhls gefährdete, durch einen Machtspruch niederzuschlagen. Er fürchtete, der gallische Clerus möchte ihm den Gehorsam verweigern oder gar für immer aufkündigen. Nur mit Hülfe angesehener gallischer Häupter durfte er hoffen, die dortige Ketzerei zu überwinden. Und auf diese Weise ist der Knoten wirklich neun Jahr später gelöst worden. Wir müssen uns jetzt nach Arles wenden. Im Jahre 470 wurde bei Chalons an der Saone aus einer angesehenen Familie Cäsarius geboren. Zwanzig Jahre alt, trat er in das Kloster von Lerins, und übte dort jede mönchische Kasteiung mit solchem Eifer, daß ihn sein Abt Porkarius nach Arles schicken mußte, damit er seiner Gesundheit pflege, die ganz zerrüttet war. Cäsarius gewann in Arles schnell die Liebe des Bischofs Eonius und der ganzen Gemeinde in hohem Grade. Als Eonius 501 starb, wählte man den kam dreißigjährigen Jüngling zum Nachfolger des Verblichenen. Aus der Lebensgeschichte des Cäsarius, die einer seiner Schüler bald nach seinem Tode schrieb [1]), erhellt klar, daß der neue Bischof von Arles sich Augustin zum Muster genommen hat. Er gab dem Clerus seiner Hauptkirche eine klösterliche Einrichtung, und ließ die Geistlichen täglich die kanonischen Stunden singen; er überwies die Verwaltung der

[1]) Abgedruckt ist sie bei den Bollandisten zum 27. August.

bischöflichen Einkünfte einem Diakon, um nicht in eigentlichen Berufsgeschäften gestört zu werden; er behandelte die Kanzel als den wichtigsten Theil seines Amts; er baute Krankenhäuser und war unermüdlich in Werken der Liebe und Barmherzigkeit. Noch haben wir von ihm eine Menge Predigten, aus welchen ein evangelischer Geist athmet. Wenigstens einmal in der Woche hielt er Vorträge an das Volk; hinderte ihn Unwohlsein, selbst aufzutreten, so ließ er durch seine Presbyter Predigten ausgezeichneter Väter, insbesondere des h. Augustinus, vorlesen. Cäsarius genoß bald eines außerordentlichen Ansehens im Lande. Bei allen allgemeinen Verhandlungen, an welchen die Geistlichkeit Theil nahm, führte er das Wort. Aber eben dieser Mann, der nur mit dem Himmel beschäftigt schien, war tief in die politischen Umtriebe jener Zeiten verwickelt. Wir haben oben erzählt, daß ihn der Westgothen-König Alarich II. verhaften ließ, weil der Verdacht auf ihm lastete, daß er sich verbindlich gemacht habe, die Stadt Arles dem Franken Chlodwig in die Hände zu spielen. Cäsarius zog sich damals aus der Schlinge, weil kein genügender Beweis gegen ihn geführt werden konnte. Aber als der Ostgothenkönig nach dem Untergange Alarichs das Erbe seines Enkels Amalrich den eingedrungenen Franken wieder entrissen hatte, wurde Cäsarius aufs Neue hochverrätherischer Verbindungen mit den Franken angeklagt, und auf Befehl Theoderichs nach Ravenna, an den ostgothischen Hof, abgeführt. Abermals gelang es ihm, sich zu reinigen, und er erhielt sogar die Erlaubniß zu einer Reise nach Rom. Cäsarius erfreute sich dort eines glänzenden Empfangs; der Pabst Symmachus überhäufte ihn mit Ehren, er ernannte ihn zu seinem Vikarius für ganz Gallien, er gab ihm das Recht Synoden im Namen des Stuhls Petri zusammenzurufen; endlich schmückte er ihn mit dem Pallium, eine der ersten Auszeichnungen der Art, die in der latinischen Kirchengeschichte vorkommt. Mit einem Worte: der Pabst versäumte kein Mittel, den mächtigen Erzbischof von Arles durch unauflösliche Bande an das Interesse von Rom zu fesseln. Nun eben dieser Cäsarius war es, der im Jahre 529 sich dem Geschäfte unterzog, der römischen Kirchenlehre in Gallien allgemeine Anerkennung zu verschaffen und die Semipelagianische Ketzerei zu unterdrücken. Im Juli des genannten Jahres versammelten sich vierzehn gallische Bischöfe und acht vornehme Laien in der Stadt Orange (Arausio),

angeblich um eine von dem Präfekten Liberius neuerbaute Kirche einzuweihen, in der That aber zu einem andern Zwecke. Fünfundzwanzig Kapitel wurden dort entworfen, welche meist aus den Schriften Prospers und Augustins entnommen waren. Nur die acht ersten erhielten die gewöhnliche Form von Canones, ohne jedoch wie sonst mit Fluchformeln zu enden; sondern man begnügte sich zu sagen, wer anders lehre, als hier gelehrt sey, der widerstreite der Bibel oder der Ueberlieferung; die 17 übrigen Kapitel umfaßten einfach Aussprüche jener beiden Väter. Doch wurde weder Augustin oder Prosper, noch auch Pelagius, Cassianus, Faustus, oder irgend ein semipelagianischer Lehrer mit Namen genannt, aber die Ansicht der beiden Erstern ward für kirchlich erklärt, die der Andern verworfen. Auch ist in Folge der Synode von Arausio kein einziger Cleriker abgesetzt worden. Die Lenker dieser Versammlung begnügten sich als erfahrne Geschäftsleute mit Erreichung des Hauptzwecks. Wir brauchen kaum beizufügen, daß Cäsarius den Vorsitz führte. Gleich am Eingang der Akten [1]) steht der Satz, daß die Synode mit Genehmigung und auf Antrieb des Stuhles Petri zusammengetreten sey.

Da jedoch, wie uns berichtet wird [2]), mehrere gallische Bischöfe gegen die Satzungen von Orange Einsprache erhoben, fand Cäsarius für gut, in dem nämlichen Jahre eine Synode nach Valence auszuschreiben. Auch hier gewann die augustinische, oder wenn man will, die römische Meinung den Sieg. Cäsarius schickte sofort die Beschlüsse beider Synoden an den Stuhl Petri zur Bestätigung, welche, wie man sich denken kann, nicht verweigert wurde. Pabst Bonifacius II. hieß 531 alles Beschlossene gut. Cäsarius von Arles, der dem römischen Hohenpriesterthum einen so großen Dienst erwiesen hat, starb im Jahr 542 [3]).

Auf diese Weise endete der hundertjährige Kampf zwischen den Semipelagianern und Augustinern Galliens mit dem Siege der Letztern. In demselben stand der Geist des Mönchsthums und der christlichen Mystik, die allem Anschein nach aus dem Unglücke jener

---

[1]) Abgedruckt sind sie bei Mansi VIII. 711 flg. — [2]) Von dem Biographen des Cäsarius, vita Caesarii I. 34. — [3]) Wir besitzen noch viele Predigten des Cäsarius, die jedoch nicht gesammelt, sondern theils im fünften Band der Benediktiner-Ausgabe Augustins, theils in der Bibliotheca maxima Vol. VIII. u. XXVII. zerstreut stehen.

Zeiten ihre Stärke zog, einander gegenüber. Weil auf beiden Seiten meist ehrenhafte Ueberzeugung stritt, kam es nie zu schändlichen Auftritten. Den Ausschlag aber gab der römische Stuhl, und die Geschichte der ganzen Streitigkeit ist ein Beweis der Macht, welche das Pabstthum auch in den neuentstandenen, germanischen Reichen auszuüben begann.

Der wichtigste unter eben diesen Staaten, der fränkische, wurde bis jetzt nur im Vorbeigehen berührt. Es ist jetzt Zeit, daß wir von ihm reden. Seit der Mitte des fünften Jahrhunderts hatten sich fränkische Stämme auf der Nordgränze Galliens, im heutigen Belgien, festgesetzt. Einem derselben, den Sikambern, gehörte der Gründer des Frankenreichs in Gallien an. Chlodwig, im Jahr 466 geboren, wurde kaum fünfzehnjährig, durch den Tod seines Vaters Childerich, der 481 erfolgte, Gebieter eines winzigen Landes, das ungefähr die Bisthümer Tournay und Arras umfaßte. Die Natur hatte ihn zum Eroberer gestempelt. An Tapferkeit, an Gier, an Arglist kam ihm kein Fürst des Jahrhunderts gleich; alle Laster und Tugenden seines Volks vereinigte er. Ueber die letzten Ueberbleibsel römischer Macht in Gallien herrschte damals Syagrius, der Sohn des Aegidius; Soyssons war der Sitz seines Reichs. An diesem Syagrius versuchte Chlodwig zuerst sein Glück. Im Jahre 486 überfiel er an der Spitze von 12,000 Franken das romanische Gebiet, siegte in der Schlacht, und zwang Syagrius zu den Westgothen zu flüchten. Zwei weitere Feldzüge genügten für die Eroberung der Landstriche zwischen der Aisne und der Loire. Chlodwig und sein Volk hingen bis dahin dem alten germanischen Götterglauben an. Dies war ein unermeßlicher Vortheil für den Frankenkönig. Denn die romanische Bevölkerung Galliens, vor Allen der Clerus, haßte den heidnischen Eroberer weit weniger, als die Arianischen Gebieter im Süden. Im Gegentheil, weil eine glänzende Bekehrung hier zu machen war, richteten die Bischöfe des Landes ihre Blicke auf ihn, und strebten nach seiner Gunst. Und wenn Chlodwig aus Gründen des Eigennutzes zur katholischen Kirche übertreten wollte, brauchte er als früherer Heide wenigstens keine nationale Geistlichkeit zu fürchten, was der Fall gewesen wäre, hätte er sich gleich den übrigen deutschen Eroberern zum arianischen Lehrbegriff bekannt. Chlodwig vermählte sich im Jahre 493 mit der burgundischen Fürstentochter Chlotildis, einer eifrigen Katholikin.

Diese Ehe bahnte den Weg zu seiner Bekehrung. Denn nun hatten die Kirchenhäupter Galliens in Chlotildis ein Werkzeug, um auf den König einzuwirken. Chlodwig gestattete bereits, daß sein erstgeborner Sohn nach katholischem Gebrauche getauft werden durfte, doch wagte er noch nicht selbst überzutreten, weil er die Vorurtheile seiner Franken schonen zu müssen glaubte. Erst ein Sieg, den er im Jahre 496 erstritt, enthob ihn dieser Bedenklichkeit. Eifersüchtig auf das Glück der Franken, waren Allemannen und andere Deutsche über den Rhein herübergebrochen, um, wie es scheint, auch ihren Theil von der gallischen Beute zu erhaschen. Bei Tolbiacum warf sich ihnen Chlodwig mit seinen Franken entgegen. Hart und blutig war der Kampf; während die Entscheidung noch schwankte, soll Chlodwig das Gelübde gethan haben, den Glauben seiner Gemahlin anzunehmen, wenn der Christengott ihm den Sieg verleihe. Die Alemannen ergriffen die Flucht, das fränkische Heer verfolgte sie bis in ihr Land, und nöthigte sie zur Unterwerfung. Triumphirend kehrte Chlodwig nach Hause. Er erzählte seiner Gemahlin von dem Gelübde, das er gethan, verbarg ihr aber auch nicht, daß er mit einiger Scheue an Erfüllung desselben denke, weil er Widerstand der Franken befürchte. Hievon gab Chlotilde dem Erzbischofe von Rheims Rhemigius Nachricht, und alsbald ward das Heer von dem Clerus mit solchem Erfolge bearbeitet, daß es seinem sieggekrönten Führer zurief: „wir entsagen den sterblichen Göttern, o frommer König, und sind bereit, den Gott anzuerkennen, den Rhemigius als unsterblich rühmt.“ Vielleicht ist das Gelübde Chlodwigs eine andächtige Fabel, welche die Geistlichkeit ersonnen hat, um den Schritt des Königs vor seinem Volke zu rechtfertigen. In diesem Falle wäre der Uebertritt Chlodwigs ganz das Werk berechnender Staatsklugheit. Dem sey wie ihm wolle: die Taufe des Königs wurde am Christfeste 496 mit großem Gepränge vorbereitet. Als Chlodwig sich dem Taufbecken näherte, sprach Rhemigius zu ihm: „beuge dein Haupt, stolzer Sikamber, bete an, was du seitdem angezündet, zünde an, was du seitdem angebetet hast.“ Dreitausend fränkische Krieger ließen sich mit ihrem Könige taufen; aber nicht Alle waren mit Chlodwigs That zufrieden. Vielmehr berichtet Hincmar von Rheims in seiner Lebensbeschreibung des heiligen Rhemigius, daß viele Franken, schwer beleidigt durch den Religionswechsel Chlodwigs, mit ihm gebrochen und sich in ihre alte Heimath hinter die Somme zurückgezogen

hätten. Diese Nachricht verdient vollen Glauben, weil sie mit der Natur der Dinge übereinstimmt, obgleich sonst jene Biographie Fabeln in Menge enthält. Namentlich ist Hincmar der Erste, der das Mährchen von der Taube erzählt, welche himmlisches Oel zur Taufe des Königs in einer geweihten Flasche herbeigebracht habe. Das Oelfläschchen (ampulla) selbst wurde volle 600 Jahre später aufgefunden. Zum erstenmale kam es bei der Krönung des französischen Königs Philipp II. (im Jahr 1179) zum Vorschein, und lieferte das nöthige Oel für alle spätern Krönungen bis auf die Revolution, welche diese Reliquie sammt so vielen andern zerstörte. Gregorius von Tours, der älteste fränkische Geschichtschreiber, weiß von der Taube und ihrem Oelfläschchen so viel als Eusebius der Cäsarener von Auffindung des wahren Kreuzes in Jerusalem — das heißt Nichts.

Die Taufe in Rheims hat dem Frankenkönige mehr genützt, als hundert Siege, sie befestigte nicht nur die Eroberungen, die er schon gemacht, sie bereitete künftige vor. Seitdem betrachtete ihn die ganze Clerisey Galliens, im Frankenlande, wie in dem Erbe der Westgothen und Burgunder, als ihren rechtmäßigen König, und intrikirte zu seinen Gunsten. Als ein Heide war er in den Taufteich hinabgestiegen, als ein neuer Constantin trat er heraus. Er war von nun an in Wahrheit der erstgeborne Sohn der Kirche, der allerchristlichste Herrscher des Abendlands, obwohl die französischen Könige diesen Titel erst im spätern Mittelalter annahmen. Der Uebertritt erregte unter dem ganzen Clerus des latinischen Occidents, der sich damals überall von arianischen Eroberern bedroht sah, solchen Jubel, daß Pabst Anastasius für gut fand, dem mächtigen Täufling Glück zu wünschen. Noch ist der Brief vorhanden [1]). „Freuen muß sich," schreibt er, „der Stuhl Petri, da die Menge der Völker in schnellem Schritte sich herandrängt, um das Fischernetz zu füllen, welches jener Menschenfischer und Schlüsselträger des himmlischen Jerusalems auf Befehl des Herrn in die Tiefe ausgeworfen hat. Mache unsern Jubel voll, sey unsere Krone, und sorge dafür, daß die heilige Kirche sich stets des Uebertritts eines so mächtigen Herrschers zu rühmen habe. Erfreue, o glorreicher Sohn, deine Mutter, und stütze sie als eine eherne Säule.

---

1) Mansi VIII., 193.

Denn die Liebe Vieler ist erkaltet, und durch die Arglist schlechter Menschen muß unser Schifflein mit wilden Wogen kämpfen und wird schwer herumgestoßen. Aber wir schöpfen wieder Hoffnung und preisen den Herrn, daß er Dich den Mächten der Finsterniß entrissen und durch Bekehrung eines so großen Königs fürs Wohl seiner Kirche Vorsorge getroffen hat, damit Du sie schützest, und gegen etwaige Gewaltthat der Verruchten den Helm des Heiles anlegest" u. s. w. Ein ähnlich lautendes Schreiben des Bischofs von Vienne ist früher angeführt worden. Avitus sagt [1]) dort unter Anderem: „der Orient möge sich immerhin freuen, daß er einen Kaiser hat, welcher der Beschützer des Glaubens ist, doch besitzt er jetzt dieses Vorrecht nicht mehr allein, denn auch dem Abendlande ist in Dir der Glanz eines neuen Lichtes aufgegangen." Deutlich stellen der Pabst und Avitus den neubekehrten Franken an Rang dem oströmischen Kaiser gleich.

Siege folgten nun auf Siege. Chlodwig eroberte nach und nach das mittlere und nördliche Gallien, und auch im Süden riß er von dem Erbe der Westgothen und Burgunder soviel ab, als des Ostgothen Theoderichs überlegene Macht ihm gestattete. Außerdem unterjochte er die fränkischen Stämme, die in ihrer alten Heimath geblieben waren, sammt den Alemannen. Wo Gewalt nicht ausreichte, wurde List aufgeboten. Namentlich gegen die kleinen fränkischen Könige beging er die schändlichsten Verräthereien, während ihm bei den Kriegen auf romanischem Boden die Ränke der katholischen Bischöfe, die Alles zu seinen Gunsten in Bewegung setzten, fast noch förderlicher waren, als seine Waffen. Die Billigkeit forderte, daß sich Chlodwig für solche Dienste den Kirchenhäuptern gefällig erwies. In einem noch vorhandenen Briefe [2]) forderte ihn Rhemigius von Rheims, sein Günstling, auf, die Bischöfe in Ehren zu halten, und ihrem Rathe stets zu folgen. Wirklich verwandte Chlodwig einen Theil des Raubs, den er zusammengeplündert, um Kirchen zu bereichern und Klöster zu stiften. Ueberhaupt wußte er sich trefflich in die katholische Rolle zu finden, die seine Bischöfe ihm vorzeichneten. Beim Ausbruche des Kriegs gegen die Westgothen im Jahr 507 munterte er seine Franken, laut Gregors [3])

[1]) Epist. 41. Sirmondi opp. II., 56. — [2]) Abgedruckt in Ruinarts Ausgabe der Werke des Gregorius von Tours S. 1327. — [3]) Hist. Franc. II, 37.

Bericht, mit den Worten zum Kampfe auf: „es thut mir in der Seele weh, daß diese Arianer den schönsten Theil von Gallien inne haben sollen! Kommt, laßt uns mit Gottes Hülfe hinziehen, sie bezwingen und ihr Land einnehmen“. Auf den Wunsch des Rhemigius berief er 511 eine Kirchenversammlung nach Orleans, es war die erste seit Gründung des fränkischen Reichs. Dreiunddreißig anwesende Bischöfe faßten dort Beschlüsse zur Wiederherstellung der Kirchenzucht, die während der langen Stürme tief gesunken war. Der König bestätigte sie, dafür nannten ihn die Bischöfe zu Eingang der Canonen den Sohn der katholischen Kirche. Im nämlichen Jahre starb Chlodwig, ein eben so glücklicher und kühner, als roher und grausamer Eroberer.

Die Bildungsstufe, welche die Gothen, die Burgunder, selbst die Vandalen erstiegen hatten, beurkundet sich hauptsächlich dadurch, daß diese Völker die von ihnen gegründeten Kronen nicht als ein gesammtes Erbstück der königlichen Häuser, sondern als ein Amt behandelten, das nur ein Einziger verwalten könne. Nie, oder nur als Ausnahme, wurde bei ihnen nach dem Tode eines Königs das Reich unter die männlichen Nachkommen des Gestorbenen vertheilt, sondern es blieb ein Ganzes. Das Gegentheil fand bei den Franken Statt. Vier Söhne hatte Chlodwig hinterlassen, unter alle vier wurde der neue Staat also getheilt, daß jeder sein gleiches Stück erhielt. Derselbe Gebrauch herrschte 200 Jahre lang unter den spätern Nachkommen Chlodwigs, und nur durch den Zufall der Geburten oder Mordthaten geschah es manchmal, daß das gesammte Erbe Chlodwigs auf kurze Zeit wieder vereinigt ward. Diese Theilungen brachten unglaublichen Schaden. Ewige Kriege unter Brüdern und Vettern, Verwandtenmord und Giftmischereien waren ihre Folge. Die Keime unnatürlicher und unbändiger Leidenschaften, welche der fränkische Königsstamm in seinem Innern barg, wucherten, durch die Theilung der Gewalt befruchtet, mit schreckenerregender Ueppigkeit auf. Hiezu kam noch ein anderes Uebel. Waffengenossen, nicht Unterthanen waren die Krieger, an deren Spitze Chlodwig Gallien erobert hatte. Sie glaubten sich mit ihrem Führer zu gleichem Antheil an der Beute berechtigt. Murrend sahen sie daher, daß Chlodwig das Beste für sich nahm, und ihnen nur die Abfälle übrig ließ. Sie mußten jedoch schweigen, weil sie Chlodwigs Rache fürchteten. Allein die Unmacht seiner Nachfolger öffnete dem verhaltenen Grolle

eine weite Bahn. Empörungen unzufriedener Vasallen wurden immer häufiger und trugen im Verein mit jenen Bruderkriegen dazu bei, das Land in einen Zustand der tiefsten Rohheit zu stürzen. Wirklich ist die Geschichte des merovingischen Stamms und Reiches eine abscheuliche, mit Blutschuld überladene. Merovinger nennt man nämlich, wie bekannt, das Geschlecht Chlodwigs, weil ein Meroväus unter seine Ahnen gezählt wird. So groß war das Verderben, daß die ewigen Begriffe von Recht und Unrecht fast ganz unter Volk und Fürsten verloren gingen. Die Kenntniß der Schicksale des fränkischen Reichs, von Chlodwig an bis zu Ende des sechsten Jahrhunderts, verdanken wir einem Bischofe, der schon öfter von uns als Zeuge aufgeführt worden ist. Georgius Florentius Gregorius wurde um 540 aus einer senatorischen Familie der Auvergne geboren, welche die gallischen Bisthümer als eine Art von Erbgut betrachtet zu haben scheint. Er selbst sagt uns, daß sein mütterlicher Urgroßvater, der heilige Gregor, Bischof von Langres, daß dessen Bruder, der heilige Nicetius, Bischof von Lyon, daß ferner sein Oheim väterlicher Seite, der heilige Gallus, Bischof von Clermont gewesen; ja er fügt noch bei [1]), daß sämmtliche Bischöfe von Tours, bis auf fünfe, seiner Sippschaft angehörten. Das ist ein ganzer Stammbaum von Heiligen und Bischöfen! Der junge Gregorius erhielt, weil er den Vater schon frühe verlor, unter Aufsicht des bischöflichen Oheims Gallus, eine gelehrte Erziehung, die so gut oder so schlecht war, als man sie damals haben konnte. Da das Bisthum von Tours sich in seiner Familie, wie wir gesehen haben, gleichsam vererbte, so konnte es ihm nicht schwer werden, diesen Stuhl, bei der ersten passenden Erledigung, an sich zu bringen. Er bestieg denselben im Jahr 573 kraft einstimmiger Wahl des Adels und der Gemeinde. Als Erzbischof von Tours wurde er tief in die weltlichen Händel des fränkischen Reiches verwickelt. Mit großer Kühnheit vertheidigte er bei wiederhohlten Anläßen die Rechte der Kirche gegen wirkliche oder vermeinte Eingriffe des Königs Chilperich von Soissons und Anderer, worauf wir hier nicht eingehen können. Wichtiger ist für uns der Schriftsteller Gregor, als der fränkische Kirchenfürst. Gregor verfaßte außer mehreren Lebensbeschreibungen von Heiligen eine Geschichte

---

[1]) Histor. Franc. V, 40.

der Franken, welche die Begebenheiten von Erschaffung der Welt bis zur Gründung des fränkischen Reichs nur kurz, sodann aber die Schicksale Chlodwigs und seiner nächsten Nachfolger bis zum Jahre 591 ausführlich beschreibt. In diesem Werke hat Gregor so viel Stoff zusammengetragen, als er auffinden konnte, oder auch manchmal ans Licht zu schaffen wagte. Denn er verschweigt bisweilen Sachen, die er gewußt zu haben scheint. Er schöpfte aus älteren, jetzt zum Theil verlornen, römischen Schriftstellern, wie Sulpicius Alexander und Renatus Profuturus Frigeridus, welche Beide Jahrbücher des römischen Reichs — und zwar im fünften Jahrhundert — geschrieben haben; er benützte ferner alte Sagen seines Volks, sowie mündliche Mittheilungen bejahrter Zeitgenossen. Ungefähr vom fünften Buche an schildert er, was er selbst erlebte. Der Glaube an kirchliche Magie stand damals in seiner Blüthe. Wenn man die Schriftsteller der fränkischen Zeiten hört, sollte man meinen, der Allmächtige habe unter dem treulosen Volke der Franken durch seine Knechte, die Cleriker und Heiligen, mehr Wunder geschehen lassen, als im alten und neuen Testament zusammen. Gregor theilt diesen Wahn seines Zeitalters, was ihm kein Billigdenkender übel nehmen wird. Seine Geschichte ist daher voll von absonderlichen, oft sehr abgeschmackten Wunderthaten. Wenn er dabei manche gleichzeitige Begebenheit benachbarter Länder, die wir aus andern Quellen besser kennen, falsch erzählt, so verdient er deßhalb Entschuldigung, weil es damals schwer war, sichere Nachrichten aus der Ferne zu erhalten, noch mehr aber weil Scharfsinn nicht unter die angebornen Eigenschaften Gregors gehörte. Mehr als diese Mängel fällt ein anderer auf, nämlich die Verwirrung der Begriffe von Recht und Unrecht, die wir oben als eine Folge der allgemeinen Verderbniß im Frankenreiche bezeichneten. Nachdem z. B. Gregor im ruhigsten Tone die schändlichen Verräthereien erzählt hat, mit welchen Chlodwig seine Stammesvettern, die kleinen fränkischen Fürsten, um Gut und Leben brachte, fährt er [1]) mit den Worten fort: „Also warf Gott täglich die Feinde des Königs unter seine Füße und vermehrte sein Reich, weil Chlodwig mit aufrichtigem Herzen vor dem Herrn wandelte, und that was Seinen Augen wohlgefiel.“ An einer andern Stelle sagt er [2]): „Guntchram, ein

---

[1]) Hist. Franc. II, 40. — [2]) Ibid. II, 14. opp. edid. Ruinart. S. 217.

fränkischer Großer, sey sonst ein rechtschaffener Mann gewesen, nur im Punkt des Meineides gar zu weitherzig, denn stets habe er jeden Eid, den er irgend einem Freunde geleistet, sogleich gebrochen.“ Liest man solche Sätze für sich, so findet man sich beinahe versucht, den Geschichtschreiber von Tours für einen Elenden zu halten, und doch würde man ihm damit Unrecht thun; er gehört sicherlich in die Klasse der Gutgesinnten. In Stellen, wie die angeführten, spricht nicht der innere Mensch, sondern der Geist des Zeitalters aus ihm. Durch die allgemeine Barbarei des Jahrhunderts war der Umfang der Ideen von Gut und Böse auf ein sehr geringes Maaß beschränkt worden. Als den Inbegriff der Pflichten eines Clerikers betrachtet Gregor treue Wahrung der kirchlichen Interessen, als Haupttugend der Laien Gehorsam gegen die Satzungen der Kirche. Gregorius von Tours starb 595.

Blicken wir nun zurück. Sechs germanische Staaten haben wir auf dem Boden des römischen Reichs entstehen sehen. Zwei derselben giengen nach kurzer Dauer mit sammt dem Volke gänzlich unter — der Ostgothische und Vandalische; einer ward von einem Nachbar verschlungen — der Burgundische. Zwei kämpfen längere Zeit um ihr Leben, und gewinnen erst dann Bestand, nachdem der Herrscherstamm den Glauben gewechselt — der Longobardische und Westgothische; nur einer — der Fränkische — treibt sogleich tiefe Wurzeln und lebt unverwüstlich fort, obgleich Volk und Fürsten in die tiefste Barbarei versinken, und obwohl die größten politischen Fehler begangen werden. Sie alle zusammen verkünden die unermeßliche Gewalt der katholischen Kirche. Untergegangen sind Die, welche sich dem rechtglaubigen Bekenntnisse nicht unterwerfen wollten; um ihre Fortdauer mußten Die ringen, welche erst nach längerem Widerstreben sich mit dem katholischen Clerus verstanden; ungehindert erhob sich nur dasjenige germanische Reich, das von vorneherein seinen Bund mit der katholischen Kirche abschloß. Ebendieselbe — wir wollen dieß schon hier bemerken — war auch Ursache, daß jenes innerliche Verderben nicht tödtlich wurde. Die Wirksamkeit der Kirche bei diesen neuen politischen Schöpfungen gleicht Dem, was, wie die Naturforscher behaupten, jene unwägbare, räthselhafte, geisterartige Gewalt der Elektricität bei der Bildung von Crystallen thut. Sobald sie das Wort der Weihe über den neuen Staat gesprochen, so hat derselbe Bestand; verweigert sie ihre Hülfe, so

stürzt das Gebilde — eine mißrathene Zeugung — wieder in das Nichts. Denn nur durch ihr Vermitteln erfolgt die Verschmelzung des Einheimischen und Eingedrungenen, des Germanischen und Romanischen Stoffs zu einem lebendigen Ganzen. Das klingt phantastisch und doch ist es buchstäbliche Wahrheit. Die wirkenden Triebräder liegen offen vor unsern Augen. Ein Heer germanischer Eroberer mit Weib und Kindern fluthet, eine wandernde Nation, über irgend ein romanisches Land herein. Alles erliegt der Wuth des ersten Anfalls. Geht es nach dem Sinne der Heeresmasse, so muß sämmtliches bewegliche und unbewegliche Eigenthum unter die Eroberer, Mann für Mann nach gleicher Waage, vertheilt werden. Aber Einer hat andere Absichten — der Führer des erobernden Heeres; er will nicht blos augenblicklichen Raub, er will König des Landes werden, das er mit Hülfe seiner Genossen unterworfen hat; er muß, um die Habsucht dieser zu zügeln, sich nach Werkzeugen umsehen, die seinen Zwecken dienen können. Wo findet er aber nun in dem eroberten Lande ein Element der Ordnung, neuzuschaffender Organisation? Die römischen Obrigkeiten sind niedergeschlagen, die alten politischen Einrichtungen sind abgelebt, in Fäulniß übergegangen. Nur Eine Gewalt steht im romanischen Lande noch sturmfest — die kirchliche; nur Eine Macht hat mitten unter den todten Ueberbleibseln einer hingeschwundenen Kultur ihre volle Triebkraft erhalten — das Bisthum. Auf die Bischöfe wirft also das Haupt der Eroberer sein Auge, sie zum Aufbau einer neuen Ordnung einladend. Diese sagen ihren Beistand zu, wenn der Fremde zum romanischen Glauben übertritt, sie verweigern ihn, wenn er Arianer bleibt. Geschieht das Erste, so bildet sich ein neuer Staat; erfolgt das Zweite, so stehen die Eroberer vereinzelt einem erbitterten Volke gegenüber, sie bleiben fremd auf dem Boden, den sie mit ihrem Schwert errungen, früher oder später müssen sie zu Grunde gehen. Alle Kräfte und Anstalten des alten Roms hat der germanische Eroberer überwältigt, nur Eine Gewalt, die er dort traf, war stärker als er; siegend unterlag er der Macht der Kirche.

Weil die Kirche die Grundlage der neuen Reiche bildete, wurde an den alten Vorrechten der Bischöfe Nichts geschmälert, sondern vielmehr Manches hinzugefügt. Das Gesetzbuch der ripuarischen Franken spricht den Grundsatz aus, der in allen neuentstandenen Staaten

galt: die Kirche lebt nach römischem Recht [1]). Unter diesem Ausdruck sind nicht blos die bürgerlichen Verordnungen der römischen Kaiser, sondern noch viel mehr die Beschlüsse der Concilien zu verstehen. Das hergebrachte Kirchenrecht blieb in Kraft, dennoch führte die Macht der Umstände manche Veränderungen herbei. Die römischen Kaiser hatten die Welt von ihrem Kabinet aus beherrscht; ungehört gehorchte das Volk. Anders war es in den neuen Reichen. An die alte germanische Freiheit gewöhnt, verlangten die Eroberer, oder wenigstens die Angesehensten derselben, über wichtige Staatsangelegenheiten zu Rathe gezogen zu werden. Daher von Anfang an Reichsversammlungen. Da wo die Könige den romanischen Glauben angenommen hatten, brachte es die Stellung, welche sie dem Clerus aus den oben angeführten Gründen anwiesen, von selbst mit sich, daß die Bischöfe zu jenen Versammlungen beigezogen werden mußten. Denn auf diesem Wege konnte sich die königliche Macht der kirchlichen am sichersten und wirksamsten für die bewußten Zwecke bedienen. Die Bischöfe wurden also Reichsstände. Es dauerte nicht lange, so spielten sie auf den Reichstagen eine eigenthümliche, scharfgezeichnete Rolle; sie bildeten nämlich eine königliche Parthei, welche dem Widerstande der weltlichen Großen die Waage hielt. Am deutlichsten tritt dieses Verhältniß im westgothischen Reiche seit Rekared hervor; aber auch im Fränkischen bemerkt man es. Man begreift, daß hiedurch der politische Einfluß der Bischöfe gewaltig wuchs. Aber anderer Seits werden sie auch abhängiger. Denn je schwerer das Wort der Bischöfe wog, desto größeres Interesse hatte die Krone, dafür zu sorgen, daß nur solche Personen, auf deren Treue der König zählen konnte, auf erledigte Stühle erhoben wurden. Schon Chlodwig behielt sich, wie es scheint, das Recht vor, neue Wahlen zu bestätigen. Erfolgte die königliche Bestätigung nicht, so galt auch die Wahl nicht. Dasselbe Recht haben auch seine Nachfolger ausgeübt, bald aber gingen sie noch weiter; sie zogen nämlich die Ernennung der Bischöfe an sich; erledigte Stühle wurden vom Palaste aus besetzt. Und zwar begnügte sich der König nicht mehr blos mit dem Angelöbniß der Treue, das der Ernannte zu leisten hatte; derselbe mußte auch Geld bezahlen.

---

[1]) **Leg. ripuar. titul. LVIII, 1.**

Gregorius von Tours sagt [1]) von Chlodwigs erstgebornem Sohne Theoderich: schon unter seiner Regierung habe der schändliche Mißbrauch angefangen, daß Könige die Bisthümer verkauften. Die Kirchenhäupter machten nur zwei schwache Versuche, die alte Unabhängigkeit der Wahlen wieder herzustellen. Auf einer Synode zu Paris faßten sie im Jahre 557 den Beschluß [2]): „kein Bischof dürfe einer Gemeinde wider ihren Willen aufgedrungen werden. Wenn Jemand sich unterstehe, durch einen Machtspruch des Hofes einen Stuhl an sich zu reißen, so sollen die andern Bischöfe der Provinz nicht verpflichtet seyn, den Eindringling anzuerkennen.“ Der nämliche Beschluß wurde auf einer andern Synode, ebenfalls zu Paris, im Jahr 615 wiederholt. Aber die Könige kümmerten sich nicht darum. Chlotar II. bestätigte zwar im Allgemeinen die Beschlüsse der letztgenannten Synode, aber den angeführten Canon änderte er wesentlich ab, sofern er sich das Recht vorbehielt, Bischöfe zu ernennen, und nur Würdige auszuwählen versprach. Die politische Stellung der Kirchenhäupter hatte noch eine andere, zwar natürliche, aber doch dem Ganzen schädliche Folge. Weil die Bischöfe an den Reichsversammlungen regelmäßig Theil nahmen, kam die alte Sitte, für rein kirchliche Zwecke jährliche Zusammenkünfte zu halten, immer mehr in Abgang. Die politische Wirksamkeit verschlang die geistliche. Unverhältnißmäßig klein ist die Zahl der Synoden, die im Laufe des sechsten Jahrhunderts gehalten wurden. Später hörten sie ganz auf. Es versteht sich von selbst, daß die Beschlüsse der Synoden, so lange solche überhaupt stattfanden, um gültig zu seyn, der königlichen Bestätigung bedurften. Die deutschen Fürsten nahmen sich hierin nicht Neues heraus, denn das gleiche Recht übten seit Constantin die römischen Kaiser. Durch das Abnehmen und allmählige Aufhören der Synoden erhielt hinwiederum der Metropolitan-Verband einen schweren Stoß. Denn die Gewalt der Metropoliten über die Bischöfe ihrer Provinz beruhte hauptsächlich auf der regelmäßigen Wiederkehr der Synoden. Im fränkischen und longobardischen Reiche arbeitete überdieß noch eine andere Ursache auf dasselbe Ziel hin — wir meinen die häufigen Theilungen des Gebiets unter verschiedene Erben aus den herrschenden Häusern. Eine wüthende

---

[1]) De sanctorum Patrum vita. VI, 3. Opp. S. 1171. Ich citire immer nach Ruinart's Ausgabe. — [2]) Canon 8. Harduin III, 339.

Eifersucht bestand unter diesen Vettern und Brüdern, darum duldete keiner, daß ein Metropolite, dessen Sitz nicht zu seinem eigenen Gebietsantheil gehörte, Bischöfen seines Reichs befehlen durfte. Die Metropolitan-Verfassung zerfiel in Gallien, wie in Oberitalien. Vergeblich waren die Bemühungen mehrerer Päbste, die frühere Ordnung herzustellen. Nur im Reiche der Westgothen, wo keine solche störende Einflüsse wirkten, erhielt sich der alte Verband.

Reich waren die Kirchen in den germanischen Staaten bereits, als die Eroberung erfolgte. Denn das berühmte Gesetz Constantins hatte ihnen so gut goldene Früchte getragen, als den Stühlen des Morgenlandes. In der Wuth des ersten Anfalls schonte freilich der eingedrungene Kriegerstamm auch des Clerus nicht. Kirchen wurden ihres beweglichen Eigenthums beraubt, zum Theil niedergebrannt, aber der wichtigste Theil ihres Besitzes, die Ländereien, blieben ihnen. Und nachdem der König mit der Geistlichkeit seinen Bund abgeschlossen, reifte diesen eine überaus reichliche Erndte in die Hände. Schon Chlodwig beschenkte die Kirchen; seine Nachfolger blieben nicht hinter ihm zurück. Darf man einer unmuthigen Aeußerung des Königs Chilperich Glauben schenken, so muß der gallische Clerus 50 Jahre nach Chlodwigs Tod ungeheure Güter besessen haben. Gregorius von Tours läßt nämlich den ebengenannten König also sprechen [1]): „Siehe unsere königliche Kammer ist verarmt; siehe unsere Reichthümer sind zu den Kirchen hinübergewandert; nur die Bischöfe herrschen, unsere Ehre ist dahin.“ Allerdings vergißt der fränkische Geschichtschreiber nicht zu bemerken, daß Chilperich nur darum solche Redensarten im Munde führte, weil sein Dichten und Trachten dahin ging, die Kirchen ihres Eigenthums zu berauben. Jedenfalls aber darf man diese Stelle als einen vollgültigen Beweis des Reichthums der gallischen Kirchen ansehen. Doch dieselbe Hand, die den Clerus bereicherte, entzog ihm auch Vieles wieder. In Folge des unbeschränkten Einflusses, den die Könige auf die Besetzung der Stühle erhielten, gewöhnten sie sich die Bischöfe als ihre Creaturen, die Güter der Kirchen als Lehen des Staats zu behandeln. Geistliche Ländereien, die ihnen gefielen, rießen sie entweder selbst an sich, oder verschenkten die Nutznießung derselben an Günstlinge. Zwei Synoden trafen Vorkehrungen gegen diesen

---

[1]) Histor. franc. VI. 46.

Mißbrauch. Zu Clermont wurde im Jahr 535 der Beschluß [1]) gefaßt: „wenn es geschieht, daß schlechte Menschen das Eigenthum der Kirche vom Könige sich erbitten, und nach dem Vermögen der Armen mit gottloser Habsucht angeln, so sollen die Schenkungen ungültig, und die Bittsteller von der Gemeinschaft der Kirche ausgeschlossen seyn.“ Die Bischöfe hatten den Muth, auf einer Synode zu Paris im Jahr 557 sogar dem Staatsoberhaupte selbst mit dem Banne zu drohen, wenn ferner auf seinen Befehl Güter zur Kammer gezogen, oder an Andere verschenkt würden. Aber solche Drohungen nützen wenigstens nicht viel. Fortwährend hatte die Geistlichkeit Ursache, über königliche Eingriffe in ihr Eigenthum zu klagen.

Immerhin hat aber die Freigebigkeit einzelner Fürsten der Kirche mehr Nutzen, als die Habsucht anderer ihr Schaden gebracht. Doch eine weit ergiebigere Quelle neuer Erwerbungen eröffnete sich ihr durch eine Eigenthümlichkeit der deutschen Stämme, die im alten römischen Reiche unbekannt, sich nur bei den Eroberern findet. Wir haben schon mehrmals darauf hingewiesen, daß nach deutschem Rechte jedes Verbrechen gegen den Nebenmenschen mit Geld gebüßt werden konnte. Ein fester Preis war auf Verletzungen des Körpers, auf Todschlag, auf Mord von Sklaven, Freien, Adeligen und Priestern gesetzt. Nahe lag es, eine solche Abrechnung auch auf das Verhältniß der Christen zu Gott überzutragen. Wirklich ist dieß sehr frühe geschehen. M a b i l l o n hat in seiner italienischen Reise eine alte Predigt veröffentlicht [2]), die wohl dem Bischofe Maximus von Turin angehört, und ins Jahr 440 fallen dürfte. Hier heißt es unter Anderem: „Wenn ein deutscher Laie zu seinem arianischen Presbyter kommt, um Sünden zu beichten, so spricht der Priester nicht zu ihm: thue Buße, bereue deine Missethat, beweine dein Vergehen; sondern er sagt: zahle mir für dieses Verbrechen so und so viel, und es soll dir vergeben werden. — Der Presbyter nimmt also Geschenke an, und verheißt dem Sünder gleichsam vertragsmäßig die Verzeihung des Herrn. Ein abscheulicher Gebrauch! Je mehr Einer dem Priester bezahlt, desto weniger wird ihm seine Sünde angerechnet. Bei solchen Predigern sind Reiche stets schuldlos, und nur auf dem Armen bleibt die Missethat lasten.“ Der unbekannte Bischof, der die Predigt hielt, mißbilligt, wie man sieht, aufs

---

[1]) Can. 5. Harduin II, 1181. — [2]) Mabillon iter italicum I, b. S. 27.

Ernstlichste den beschriebenen Gebrauch. Er ahnete nicht, daß aus dem deutschen Wehrgeld einst katholischer Ablaß entstehen werde. Zum förmlichen Ablasse kam es nun im sechsten Jahrhundert in den Kirchen der neu entstandenen Reiche noch nicht, wohl aber wuchs aus derselben Wurzel ein Wahn hervor, den wir schon aus Salvians Schrift kennen, und welcher der Kirche unermeßliche Reichthümer eingebracht hat. Man findet nämlich schon in unserem Zeitraum Beispiele, daß reiche Sünder die Verbrechen, die sie während dieses Lebens begangen, durch Schenkungen an Gott, d. h. an die Kirche, in ihrem Testamente auszutilgen unternehmen. „Zum Heile der Seelen, zu Vergebung unserer Missethat vermachen wir das und das," lautet gewöhnlich die Formel in den Schenkungsurkunden. Statt vieler Fälle wollen wir einen einzigen erzählen, weil er zugleich beweist, daß die tiefste Verworfenheit an die Kraft dieses Sühnmittels glaubte und sich desselben bediente. Die Königin Fredegonde, ein weiblicher Teufel, wollte ihren Schwager den König Sigbert aus dem Wege räumen lassen. Sie miethete Meuchelmörder und ermunterte dieselben mit den Worten [1]): „wenn ihr mit heiler Haut davon kommt, so will ich Euch und Euer Geschlecht reich machen, fallt Ihr aber, so werde ich zum Heile Eurer Seelen Allmosen an die Kirchen der Heiligen vertheilen." Der Clerus trägt einen guten Theil der Schuld an diesem ihm so nützlichen Aberglauben. Denn absichtlich wurde eine Menge Mährchen über die Höllenpein der abgeschiedenen Seelen, die ohne Buße starben, über die Macht der Heiligen und die Verdienstlichkeit der Schenkungen erdichtet und in Umlauf gebracht. Wenn übrigens die Reue oder die Todesangst eines Räubers die Kirche bereicherte, so nahm die Habsucht eines andern die Schenkung sehr oft wieder weg. So groß war die Unsicherheit des Besitzes, daß derselbe Wahn, der Güter als Lösegeld seiner Sünden auf dem Altar der Kirchen opferte, eigenthümliche Maßregeln ergriff, um den einstigen Lohn seiner Freigebigkeit gegen Eingriffe Dritter zu schützen. Den Schenkungsurkunden wurden nämlich entsetzliche Flüche gegen Die beigefügt, welche es wagen würden je die gestifteten Ländereien an sich zu reißen. Selbst fränkische Könige bedienten sich dieser oder ähnlicher Mittel. So berief der König Guntram 589 eine Synode

---

[1]) Gesta Francorum bei Bouquet rer. gall. Script. II, 562.

nach Valence, um Alles was er selbst, was seine Gemahlin, was seine Kinder je den Kirchen geschenkt, durch einen Machtspruch bestätigen zu lassen. Die Bischöfe schleuderten gegen etwaige künftige Räuber dieser Güter den Fluch des jüngsten Gerichts.

Wir haben an einem andern Orte gezeigt [1]), daß der Clerus seit Constantin dem Großen Befreiung von vielen persönlichen Lasten, welche andere Classen tragen mußten, und auch von außerordentlichen Abgaben errang. Nur die allgemeine Landsteuer mußte die Geistlichkeit von ihren Gütern bezahlen. Diese Vorrechte dauerten auch in den neuentstandenen Reichen fort. Auf der Synode von Orleans (511) baten die Bischöfe den König um Steuerfreiheit für den Landbesitz der Kirche [2]); aber ihr Gesuch wurde, wie es scheint, damals nicht bewilligt. Später erreichten sie, aber nur in gewissen Gegenden und für bestimmte Zeiten, ihren Wunsch. Die Könige Theodebert und Childebert erließen den Kirchen der Auvergne alle Abgaben [3]). Dagegen verlangte Chlotar I. von den Kirchen seines Gebiets ein ganzes Drittel ihrer Einkünfte. Schon hatten die Bischöfe, obwohl unwillig genug, ihre Zustimmung gegeben, als Injuriosus Bischof von Tours die seinige verweigerte, und dadurch den ganzen Plan vereitelte. „Wenn Du nehmen willst, was Gottes ist,“ sprach er zum Könige, „so wird der Allmächtige Dir dein Reich schnell wieder entreißen, weil es Sünde ist, aus Dem, was den Armen gehört, deine Scheunen zu füllen.“ Gregor von Tours, dem wir diese Nachricht verdanken, fügt bei [4]), daß Chlotar aus Furcht vor dem Heiligen Martinus von Tours auf sein Ansinnen verzichtet habe. So unbegränzt war die Verehrung für eben diesen Heiligen, daß König Childebert nicht nur den Kirchen sondern auch der ganzen Bürgerschaft der Stadt Tours Steuerfreiheit bewilligte [5]). Zu einer allgemeinen Norm über Besteurung oder Nichtbesteurung der geistlichen Güter kam es im sechsten Jahrhundert noch nicht; Geldverlegenheit, Milde oder Höllenfurcht der Könige entschied bald so bald anders, doch näherte sich die Geistlichkeit mehr und mehr dem ersehnten Ziele.

Zu den Vorrechten der Cleriker im römischen Reiche gehörte ferner die Befreiung vom Wehrstande. Dieses Verhältniß dauerte

---

[1]) Siehe oben S. 39 flg. — [2]) Can. 5. — [3]) Gregorius Turon. III, 25. X, 7. — [4]) Ibid. IV, 2. — [5]) Ibid. IX, 30.

fort. Aber bald gerieth die alte Lehre, daß es sich für Geistliche nicht schicke, Waffen zu tragen und ins Feld zu ziehen, in schweren Zwiespalt mit einem germanischen Vorurtheile. Die Eroberer Galliens und der andern romanischen Länder waren eine Kriegerkaste, Heeresdienst gehörte nach ihren Begriffen nicht nur zu den ersten Pflichten, er machte sogar die Ehre jedes Freien, besonders aber der Adeligen aus. Unter dem Adel der Nation hatte aber der Clerus seine Stelle erhalten. Mußten nun die Bischöfe nicht fürchten, durch feiges Zurücktreten vor einem Berufe, der so gefeiert war, sich verächtlich zu machen! In der That wirkte der Geist des herrschenden Volkes so mächtig auf die neue Gesellschaft ein, daß selbst romanische Kirchenhäupter im Laufe des sechsten Jahrhunderts sich hinreißen ließen. Zwei Bischöfe, die — nach ihrem Namen zu schließen — Romanen gewesen seyn müssen, Salonius und Sagittarius, zogen im Jahre 572 gegen die Longobarden ins Feld und trugen durch ihre Tapferkeit viel zum Siege der Franken bei. Gregorius von Tours mißbilligt die That der beiden Bischöfe höchlich [1]). Aber in dem Verhältniß wie mehr Franken in den Clerus eintraten, wurde das von Jenen gegebene Beispiel immer häufiger nachgeahmt und zuletzt Regel.

Alle freigebornen Franken und bald auch die freien Romanen [2]) mußten Heeresfolge leisten. Weil nun die Geistlichkeit von dieser Verpflichtung befreit war, gaben die fränkischen Könige das Gesetz, daß kein Freier ohne ihre Genehmigung die Weihe erhalten dürfe. Denn in der Person eines jeden Freien, der in den Clerus trat, verlor der Heerbann einen Soldaten. Vielleicht hätten sich nicht genug Freie zu Besetzung der niedern geistlichen Aemter gefunden. Jedenfalls mußte es den Bischöfen höchst unangenehm seyn, immer um königliche Erlaubnißscheine zu betteln. Sie verfielen daher auf die Maßregel, die Reihen des niedern Clerus aus dem Stande der Knechte und Colonen zu ergänzen, die zu den Kirchengütern gehörten. Söhne von Leibeigenen wurden von Kindheit an für den geistlichen Stand erzogen, und rückten dann in die niederen Grade ein. Diese Neuerung hatte im Bunde mit der Rohheit des Zeitalters einen nachtheiligen Einfluß auf das Verhältniß zwischen den

---

[1]) IV. 43. — [2]) Den Beweis bei Löbell Gregor von Tours und seine Zeit S. 526 flg.

Bischöfen und dem untergeordneten Clerus. Letzterer war schon durch das ältere Kirchenrecht zum unbedingten Gehorsam gegen die Häupter verpflichtet. Jetzt wurden die Bande der Unterthänigkeit noch viel straffer angezogen, weil der Bischof nicht blos als geistlicher Vorgesetzter, sondern auch als Herr dem niedern Cleriker, als dem Sohne des Sklaven, gegenüber stand. Sie nahmen einen sehr hohen Ton gegen die untergeordnete Geistlichkeit an, und die Cleriker der niedern Grade mußten sich die schmählichste Behandlung, selbst Prügel, gefallen lassen. Die Größe des Uebels kann man aus dem Umstande ermessen, daß Synoden, auf denen doch blos Bischöfe stimmten, gegen Gewaltthätigkeiten der Mitglieder ihres eigenen Standes einschritten. Eine Kirchenversammlung zu Carpentras [1]) in der Provence (527) bedroht Bischöfe, welche sich ferner unterstehen würden, den untergebenen Pfarrern ihr Einkommen zu entreißen. Auch ein spanisches Concil — die dritte Synode von Toledo [2]) — rügt denselben Mißbrauch in strengen Worten. So hart übrigens der Druck war, der auf dem unterwürfigen Clerus lastete, so eröffnete sich doch durch die Kirche den untersten Klassen der Gesellschaft eine Laufbahn der Ehre und des Ansehens. Dieselbe herrische Behandlung, über welche der niedere Clerus zu klagen hatte, erfuhren auch die Mönche. Die Satzung der Synode von Chalcedon, daß alle Klöster unter der Aufsicht des Bischofs der Diöcese stehen sollten, wurde in den neuen Reichen mit großer Hartnäckigkeit aufrecht erhalten. Aber die Bischöfe begnügten sich nicht mit der Aufsicht, sie beraubten die Klöster, und verfuhren gegen Mönche und Aebte mit schreiender Willkür. Daher stets wiederholte Klagen der Bedrückten. Einzelne Synoden [3]) schränkten zwar die Tyrannei der Bischöfe ein, indem sie ihnen verboten, das Eigenthum der Klöster und die Rechte der Aebte anzutasten, aber dem Mißbrauch ward dadurch kein gründlicher Einhalt gethan. In der Verzweiflung suchten sich daher die Mönche dadurch zu helfen, daß sie lieber einem entfernten Bischofe, als dem der eigenen Diöcese, das Oberaufsichtsrecht über ihr Kloster antrugen. Zuerst gelang dieß einigen Klöstern [4]) in Afrika, während der Vandalen-

---

[1]) Bei Harduin II, 1095. — [2]) Cap. 20. ebendaselbst III, 483. — [3]) Wie die zu Arles im Jahr 456 gehaltene, bei Mansi VII, 907. — [4]) Concilium III carthag. bei Mansi VIII, 635.

herrschaft, und der Vortheil, der den Afrikanischen Mönchen daraus erwuchs, war so lockend, daß ihr Beispiel bald darauf im Abendlande eifrig nachgeahmt wurde.

Es ist noch übrig, daß wir die geistliche Gerichtsbarkeit in den neuentstandenen Reichen berühren. Anfangs hielt man sich an den alten Gebrauch, wie er vor Justinian in den lateinischen Kirchen bestand. Streitigkeiten zwischen Geistlichen schlichtete der Bischof, ward aber ein Cleriker in bürgerlichen Dingen von einem Laien belangt, so mußte jener diesem vor den weltlichen Richter folgen. Letzteres erkennt die Synode von Epaon [1]) (517) als Regel an. Aber eine spätere Kirchenversammlung, welche zu Orleans im Jahr 541 zusammentrat, suchte bereits die bischöfliche Gerichtsbarkeit auszudehnen, indem sie bestimmte, daß nur wenn beide Theile, der Laie und der Geistliche, einverstanden seyen, die strittige Sache vor ein weltliches Gericht zu bringen, der beklagte Cleriker sich vor dem gemeinen Richter zu stellen brauche [2]). Aehnlich verhielt es sich mit peinlichen Dingen. Hatte ein Geistlicher der niedern Grade schwere Verbrechen, wie Mord, Raub, begangen, so zog ihn der weltliche Richter ohne Weiteres zur Verantwortung. So war es Brauch bis zur Mitte des sechsten Jahrhunderts. Von Nun an aber widerstrebten die Bischöfe der Einmischung weltlicher Gerichte in geistliche Vergehen. Eine Synode zu Auxerre [3]) sprach 578 den Bann über jeden weltlichen Richter aus, der es wagen würde, Cleriker der niedern Grade — um irgend welcher Sache willen — zu bestrafen. Drei Jahre später (581) sah sich zwar eine zu Macon gehaltene Kirchenversammlung genöthigt, den Grundsatz anzuerkennen, daß grobe Verbrechen der Cleriker, wie bisher, von dem weltlichen Richter geahndet werden dürfen. Gleichwohl ruhte die Kirchengewalt nicht eher, bis sie wenigstens die Hälfte ihres Wunsches erreicht hatte. Auf der Synode zu Paris wurde 615 bestimmt, daß alle gegen Cleriker gerichtete Klagen, peinliche wie bürgerliche, über welche bisher weltliche Richter erkannten, in Zukunft der Entscheidung eines gemischten d. h. aus Laien und Bischöfen zusammengesetzten Gerichts anheimfallen sollen [4]). Schon 55 Jahre, ehe dieser Mittelweg eingeschlagen wurde, erhielt die hohe Geistlichkeit noch

[1]) Canon 11 — [2]) Can. 20. Harduin II, 1438. — [3]) Can. 43. Harduin III, 446. — [4]) Canon 4, ibid. 552.

ein anderes kostbares Vorrecht, das ihr einen sehr ausgedehnten Einfluß auf das Gerichtswesen des ganzen Reichs sicherte. Der König Chlotar I. übertrug nämlich im Jahr 560 den Bischöfen die oberste Aufsicht über die Gerechtigkeitpflege in seinem Lande. „Hat ein Richter“ heißt es in dem betreffenden [1]) Gesetze, „irgend Jemand ungerechter Weise verdammt, so soll derselbe in unserer Abwesenheit von den Bischöfen zur Verantwortung gezogen werden.“ Dasselbe Recht wurde auch den spanischen Bischöfen im Jahre 589 auf der dritten Synode von Toledo [2]) eingeräumt. Man darf aus dieser Uebereinstimmung schließen, daß die Könige der neuen germanischen Reiche es ihrem Interesse gemäß fanden, die weltlichen Richter, welche aus dem Stande der Großen genommen wurden, mittelst der hohen Geistlichkeit in steter Abhängigkeit von der Krone zu erhalten. Wie begreiflich, benützten die Bischöfe ihren Einfluß auf das Gerichtswesen und die Gesetzgebung dazu, dem öffentlichen Leben nach Kräften ein kirchliches Gepräge aufzudrücken, wobei ihnen die königliche Gewalt eifrig in die Hände arbeitete. Die Spuren des Heidenthums, die sich noch in den alten Gesetzen fanden, wurden ausgemerzt. Im Jahr 554 verordnete König Childebert [3]), daß alle auf dem platten Lande noch vorhandenen Götzenbilder niedergeschlagen, und daß die groben Ausschweifungen, welche in den Nächten vor den Festen begangen wurden, an dem gemeinen Mann mit hundert Peitschenhieben bestraft werden sollten. Einunddreißig Jahre später 585 erließ der König Guntram an alle geistlichen und weltlichen Behörden des Reichs einen Befehl, worin er [4]) sie ermahnte, die Unterthanen zur Verehrung Gottes fleißig anzuhalten, Frömmigkeit zu befördern, über die pünktliche Feier der Sonn- und Festtage unnachsichtlich zu wachen. Namentlich forderte er die Geistlichen auf, im Bunde mit den Richtern dafür Sorge zu tragen, daß die Uebertreter nach bürgerlichen und kirchlichen Gesetzen bestraft würden. Nur in einigen Punkten konnte die Geistlichkeit nicht durchdringen. Wir haben früher [5]) erzählt, daß sogar die an knechtischen Gehorsam gewöhnten Einwohner des byzantinischen Reichs sich nur mit größtem Widerwillen den kirchlichen Vorschriften über

---

[1]) Chlotarii regis constitutio bei Steph. Baluzius capitularia I, S. 7. — [2]) Can. 18. bei Harduin III, 482. — [3]) Baluzius capit. I, 5. — [4]) Ibid. S. 9. — [5]) Siehe oben S. 57.

die Trennung der Ehen fügten. Die Franken, die Burgunder, die alten Baiern ließen sich in diesem Punkte gar Nichts einreden. Die Freiheit der Ehescheidung mußte ihnen im ausgedehntesten Sinne gewährt werden. Auch die gerichtlichen Zweikämpfe und die Gottesurtheile blieben. Letztere sagten dem Geist des Zeitalters so wunderbar zu, daß selbst die Geistlichkeit davon Gebrauch machte. Gregorius von Tours erzählt [1]), ein Arianischer Presbyter sey mit einem katholischen Diakon über die Dreieinigkeit in Streit gerathen. Nachdem Beide lange genug mit einander sich gezankt, machte der Arianer den Vorschlag, ein Ring solle in einen Kessel siedenden Wassers hineingeworfen werden; wer denselben unbeschädigt herausziehen würde, dessen Behauptung müsse gelten. Der Vorschlag wurde angenommen. Am folgenden Tage entschied der Allmächtige für den katholischen Lehrbegriff. Eine spanische Synode verordnete sogar im Jahr 592 zu Saragossa [2]): alle Reliquien, die sonst von den Arianern verehrt worden seyen, sollten vor die Kirchenhäupter gebracht und von diesen mit der Feuerprobe geprüft werden.

Man kann das Bestreben der hohen Geistlichkeit, Einfluß auf das Gerichtswesen zu bekommen, ein gelungenes nennen. Aber nicht so glücklich war sie in ihrem Versuche, die neubekehrten Germanen an die alte Bußzucht zu gewöhnen. Die stolzen Eroberer wollten ihre Sünden nicht beichten, und wenn der Clerus gegen offenkundige Verbrecher mit seiner furchtbarsten Waffe, dem Kirchenbann, einschritt, geschah es in zehn Fällen vielleicht neun mal, daß der Schuldige sich nichts darum bekümmerte. Doch auch hiebei trat [3]) die königliche Gewalt ins Mittel. Ein Gesetz des Königs Childebert vom Jahre 595 besagt, daß ein Laie, der auf die Ermahnungen seines Bischofs nicht höre, und deßhalb von diesem mit dem Banne belegt worden sey, den Pallast des Königs nicht mehr betreten dürfe und überdieß seine Güter zu Gunsten der rechtmäßigen Verwandten verlieren solle. Für solche ungeheure Vorrechte, welche die Könige dem hohen Clerus zugestanden, forderten sie, wie billig, angemessene Gegenleistungen. Nicht nur behielten sie sich die richterliche Gewalt über die Bischöfe des Reichs allein vor — Bischöfe wurden von ihnen nach Willkür zur Verantwortung gezogen, ver-

[1]) De gloria martyrum I, 81. Opp. S. 813. — [2]) Canon 2. bei Harduin III. 533. — [3]) Baluzius I, 17.

haftet, abgesetzt, zum Tode verurtheilt, und alle zitterten vor dem königlichen Zorn — sondern sie erhoben es auch zum Gesetz, daß die Bischöfe jeder Zeit die Verwendung des Königs und seine Wünsche zu achten hätten [1]). Mit einem Worte, die Krone benützte das Bisthum als ihr wichtigstes Werkzeug, als die kräftigste Stütze ihrer Macht.

Unglaublich roh und widerstrebend war der Stoff, den die Kirche namentlich im Frankenlande bearbeiten mußte. Man erwarte daher keine schnellen und augenfälligen Wirkungen des Christenthums auf die Eroberer. Ein großer Theil des Clerus wurde selbst von dem allgemeinen Strome unbändiger Wildheit, der den Franken des sechsten Jahrhunderts eigen ist, mit fortgerissen. Das Geschichtswerk Gregors von Tours enthält hierüber fast unglaubliche Beispiele. Der Erzbischof Cautinus von Clermont ließ einen Priester, weil dieser ihm ein Landgut nicht abtreten wollte, lebendig begraben. Eben derselbe war ein solcher Trunkenbold, daß er durch vier Männer von den Gelagen weggetragen werden mußte, und zuletzt in Folge seiner Ausschweifungen die fallende Sucht sich zuzog [2]). Dem nämlichen Laster fröhnte auch der Bischof Conius von Vannes in solchem Grade, daß er einst, als er eben zu Paris die Messe las, unter thierischem Geschrei zu Boden stürzte [3]). Die Bischöfe Palladius und Bertramnus stießen an der Tafel des Königs Guntram die heftigsten Schmähungen gegeneinander aus, und warfen sich gegenseitig Ehebrüche, Meineide und Hurereien vor [4]). Noch schlimmer waren die früher angeführten Bischöfe Salonius und Sagittarius. Gregorius von Tours sagt, sie hätten Morde, Ehebrüche, Gewaltthaten ohne Zahl begangen. Der Bischof Badegisil von Mans bestahl und mißhandelte die Leute, wie ein böses Thier. Seine Frau Magnatrud übertraf ihn noch an Bosheit. Von ihr berichtet Gregor so schmutzig grausame Handlungen, daß wir sie nicht zu wiederholen wagen. Der Abt Dagulf, ein Mörder und Hurer, wurde von einem beleidigten Ehemann auf der That ertappt und niedergestochen [5]). Die angeborne Wildheit durchbrach manchmal den Schleier der Heuchelei, welchen sonst die

---

[1]) Concil. parisiense vom Jahre 615 Can. 3. Das gleiche Gesetz galt auch in Spanien. Concilium toletanum XII. vom Jahr 681 Can. 3. — [2]) Histor. Francic. IV, 12. — [3]) Ibid. V, 41. — [4]) Ibid. VIII, 7. — [5]) Ibid. VIII, 19.

Cleriker aufs eifrigste vorzuhalten suchten. Der Presbyter Cato hatte, um den Ruf der Heiligkeit zu erringen, die Last schwerer Uebungen lange Zeit und beharrlich getragen. Als einst ein Bisthum erledigt war, empfahl er sich selbst den Wählern als den würdigsten Bewerber, indem er mit großer Ruhmredigkeit seinen frommen Wandel und seine unvergleichlichen Verdienste herausstrich [1]). Es gab in Gallien Mönche, welche die strengsten Kasteiungen der Orientalen nachzuahmen suchten. Viele verließen niemals ihre Zellen, und wurden daher reclusi, Klausner genannt. Der Heilige Hospitius zu Nizza trug eine schwere eiserne Kette um den Leib, weßhalb ihn die Langobarden bei ihrem Einbruch in Gallien für einen Mörder hielten [2]). In der Gegend von Trier lebte sogar ein Säulenheiliger, der Langobarde Wulfilaich, er genoß die Verehrung der Menge so lange, bis die Bischöfe ihm befahlen, herabzusteigen [3]). Aber auch bei solchen Menschen zeigte sich die unbändige Rohheit des Jahrhunderts. Ein aus Britannien gebürtiger Mönch, Namens Winnoch, bekleidete sich mit Thierfellen und aß rohe Kräuter. Da ihm nun die Menge der Gläubigen reichlich Wein brachte, fieng er an, denselben im Uebermaß in sich hineinzuschütten. Im Zustande der Trunkenheit schlug er dann mit Waffen, Stöcken, Steinen um sich, so daß man ihn in seiner Zelle an Ketten legen mußte [4]). Die verächtlichsten Mitglieder erhielt jedoch der Clerus durch den Diensthandel oder die Verwendung der Könige. Hofleute, Ränkemacher schlichen sich, gereizt durch den Reichthum der Kirchen, in die erledigten Bisthümer ein. Ja der Stuhl von Paris wurde einmal förmlich an den Meistbietenden vertrödelt. Ein syrischer Kaufmann Namens Eusebius erstand ihn, und besetzte sofort — um die Heerde desto gründlicher zu scheeren — die untergeordneten Stellen mit lauter syrischen Landsleuten, die damals in Geldgeschäften besondere Erfahrung besaßen [5]). Aus den angeführten Namen ersieht man, daß die Romanen an Rohheit den Franken nichts nachgaben. Die Eroberten waren in gleichem Maße mit den Eroberern verwildert.

Solchen Beispielen kann man allerdings aus dem Werke Gregors eine nicht unbedeutende Anzahl ehrenwerther Cleriker entgegen-

---

[1]) Histor. Francic. IV, 6. — [2]) Ibid. VI, 6. — [3]) Ibid. VIII, 15. — [4]) Ibid. VIII, 34. — [5]) Ibid. X, 26.

setzen. Wir begnügen uns, einen Einzigen anzuführen, weil seine Handlungsweise trefflich als Beweis für Dasjenige paßt, was wir als das wichtigste Verdienst der Kirche in unserm Zeitraum betrachten. Der Abt Eparchius verwandte die Gaben der Gläubigen, die ihm in Menge zuströmten, dazu, Arme zu ernähren, Gefangene loszukaufen. Oft rettete er durch seine sanfte Fürbitte Unglückliche oder auch Schuldige, die der Gerechtigkeit verfallen waren, vom Tode [1]). In eben dieser Richtung wirkte die Kirche am segensreichsten. Synoden sprachen den Bann gegen Mächtige aus, welche den Armen ihr Gut nehmen, Freie oder Freigelassene in Knechtschaft verstoßen würden. Sie verordneten, daß jede Stadt ihre Armen ernähren, daß jeden Sonntag ein Priester die Gefängnisse besuchen, daß den Gefangenen die Kost vom Bischofe gereicht werden solle. Sie ermahnten die Begüterten, von ihren Knechten je den zehnten frei zu geben, die minder Bemittelten dagegen, Beiträge zum Loskaufen zu leisten. Der Einfluß des Clerus bewirkte es, daß in so vielen Vermächtnissen Sklaven Freiheit bewilligt ward „zum Seelenheile der Erblasser.“ In der Kirche endlich öffnete sich den Leibeigenen, den unteren Klassen überhaupt, die einzige Laufbahn der Ehre, des Aufklimmens zu bessern Zuständen [2]).

Mit einem Worte, die Geistlichkeit war die natürliche Beschützerin des schwer gedrückten Volks. Sie bewahrte überdieß schwache, aber doch fruchtbare Keime der alten römischen Bildung. Man kann jedes Bisthum als eine Kolonie betrachten, in welcher Ueberbleibsel römischer Kultur mitten unter einem rohen Geschlecht fortgepflanzt wurden. Daß aber auch das Band, welches einst die Provinzen des Reichs umschlungen, und zu einem Ganzen vereinigt hatte, sich in eigenthümlicher Weise durch die Kirche erhielt, werden wir jetzt zeigen. Wir gehen zur Geschichte des Pabstthums von Leo I. bis zu Gregor des Großen Tode über.

---

[1]) Histor. Francic. VI, 8. — [2]) Siehe Roth von dem Einflusse der Geistlichkeit unter den Merovingern S. 11 und Plank Gesellschaftsverfassung II. S. 519 flg.

Vierzehntes Kapitel.

Das Pabstthum von Leo I. bis Anfang des siebenten Jahrhunderts. Gregor der Große. Bekehrung der Angelsachsen. Der Abt Augustin. Die altbrittische Kirche. Columba.

Im Allgemeinen kennen wir die Geschichte der Päbste von Leo bis auf Pelagius I. theils aus dem vorigen Kapitel, theils von den monophysitischen Streitigkeiten her. Es bleibt hier übrig nachzuholen, was Einzelne von ihnen thaten, um die alte Verbindung des Stuhls Petri mit den ehemaligen römischen Provinzen aufrecht zu erhalten, in welchen die neuen germanischen Reiche begründet worden waren. Daß Anastasius den Frankenkönig Chlodwig sogleich beglückwünschte und als Sohn der Kirche begrüßte, nachdem dieser rohe Eroberer den katholischen Glauben angenommen hatte, wurde oben erzählt. Der Nachfolger des Anastasius, Pabst Symmachus fieng an, das Pallium, ein Gewand von weißen Linnen, als Zeichen einer engen Verbindung der Beschenkten mit dem Stuhl Petri, an auswärtige Erzbischöfe zu überschicken. Wenigstens ist nach den auf uns gekommenen Denkmalen der Bischof Theodorus von Lorch (civitas Laureacensis in Oberösterreich) der Erste, der jenen Schmuck von Rom erhielt, Symmachus der Erste, der ihn austheilte. In der noch vorhandenen Urkunde [1]) heißt es: „Du hast zur Zierde deines priesterlichen Amtes und um anzuzeigen, daß du das Band der Einheit anerkennst, welches den Apostel Petrus mit der ganzen Heerde der ihm anvertrauten Schafe verknüpft, vom apostolischen Stuhle, wie es sich ziemte, das Pallium erbeten. Nach der Väter Sitte haben wir diese Gabe deiner Kirche gerne gewährt, um damit kund zu thun, daß du hohenpriesterlicher Lenker und Erzbischof seyst, und daß deine heilige Kirche als das Haupt der Provinz von Pannonien geehrt werden solle“ ꝛc. Der Ausdruck „nach der Sitte der Vorfahren“ läßt vermuthen, daß schon frühere Päbste das Pallium ertheilten, aber kein Beweis für ein höheres Alter des Gebrauchs ist mehr vorhanden. Auch der Erzbischof Cäsarius von Arles erhielt von Symmachus das Pallium, wie wir früher berichtet haben. Das Pallium gehört zu den glücklichsten Erfin-

[1]) Bei Mansi VIII, 228. Sie fällt wahrscheinlich ins Jahr 502.

dungen päbstlichen Scharfsinns, denn es kettete die Bevorzugten enge an das Interesse des Stuhles Petri. Der nächste Pabst nach Symmachus, Hormisda, ernannte den Bischof Rhemigius von Rheims zum päbstlichen Vikarius Galliens [1]). Ebenderselbe unterhielt einen regen Verkehr mit den Bischöfen Spaniens [2]). Letzteres Land bewies überhaupt unter allen eroberten Provinzen dem römischen Stuhle den willigsten Gehorsam, denn der spanische Clerus, durch die arianischen Westgothen niedergedrückt, suchte in dem Pabste eine Stütze. Welch' hohen Ton die Päbste gegen die spanische Kirche annahmen, ersieht man aus dem Briefe des Vigilius [3]) an den Metropoliten Profuturus von Braga. Der Pabst Vigilius spricht in demselben, wie ein unumschränkter Gebieter. Dasselbe Verhältniß zwischen Rom und Spanien dauerte im sechsten Jahrhundert fort.

Keinen so großen Einfluß behaupteten die Päbste während desselben Zeitraums im Frankenreiche. Es sind nur wenige Thatsachen auf uns gekommen, aus welchen man beweisen kann, daß die fränkischen Könige oder ihre Bischöfe eine geistliche Obergewalt des Stuhles Petri anerkannten. König Childebert verlangte, wie früher berichtet wurde, von dem Pabste Pelagius I. ein Glaubensbekenntniß, weil er ihn im Verdachte geheimer Ketzerei hatte. Diese Forderung war für die Person des Papstes kränkend, aber sie zeigt doch, daß der König den Bischof von Rom als das Haupt der ganzen Kirche betrachtete. Denn offenbar ging Childebert von der Ansicht aus, der Pabst, als Nachfolger Petri und Oberhirt der apostolischen Heerde, müsse den reinsten Glauben haben. Wirklich übte derselbe Pabst insofern Rechte im Frankenland aus, als er den Erzbischof Sapaudus von Arles zum Vikarius des römischen Stuhls in Gallien ernannte [4]). Pelagius sah den Untergang der ostgothischen Macht mit an. Seitdem gehorchte ganz Italien dem byzantinischen Kaiser. Und zwar schlug der Wechsel keineswegs zum Vortheil der Päbste aus; denn sie wurden von dem neuen Gebieter zu weit strengerem Gehorsam angehalten, als früher von den Gothen. Keine Wahl galt, ehe der Kaiser oder sein Exarch zu Ravenna sie gut geheißen hatte, und der Gewählte mußte für die Bestätigung eine Taxe bezahlen. Dieß erfuhr Johannes III., der

---

[1]) Mansi VIII, 383. — [2]) Ibid. Hormisdae epist. 25. S. 430. 26. S. 433. 51. S. 467. 61. S. 478. — [3]) Mansi IX, 29. — [4]) Mansi IX, 725 flg.

Nachfolger des Pelagius. Nach geschehener Wahl dauerte es noch 4 Monate [1]), ehe Johannes den Stuhl Petri besteigen durfte, ohne Zweifel weil der byzantinische Kaiser so lange mit der Bestätigung zögerte. Im Jahre 567 erlebte Johannes III. die Freude, eine Angelegenheit der fränkischen Kirche seiner Entscheidung überlassen zu sehen. Die mehrfach erwähnten Bischöfe Salonius (von Embrun) und Sagittarius (von Gap) hatten durch ihre Schandthaten den fränkischen Clerus so erbittert, daß eine Synode zu Lyon 567 das Urtheil der Absetzung über sie aussprach. Vom Könige Guntram insgeheim begünstigt, wandten sich nun die Beiden an den Pabst Johannes mit der Bitte, den Beschluß der Synode zu vernichten. Gerne bewilligte der Pabst dieses Gesuch, worauf Guntram die Elenden wieder auf ihre Stühle einsetzte. Allein etliche Jahre später ließ der König sie durch eine Synode zu Chalons von Neuem verurtheilen, weil er argwöhnte, daß sie an einer Verschwörung gegen ihn Theil genommen hätten. Jetzt war es um sie geschehen [2]). Während dieß in Gallien vorging, erfolgte der Einfall der Langobarden in Italien. Unter der Verwirrung, die dadurch entstand, starb Johannes III., im Juli 573. Es dauerte beinahe 11 Monate, bis der erledigte Stuhl durch die Erhebung Benedikts I. wieder besetzt war. Wir wissen von diesem Pabste, der schon im Sommer 578 starb, so viel als nichts. Im ebengenannten Jahre belagerten die Langobarden Rom. Der Nachfolger Benedikts, Pelagius II., wurde deßhalb geweiht, ohne daß man die Bestätigung aus Constantinopel eingeholt hätte. Von allen Seiten bedrängt, wandte sich Pelagius II. an die Franken um Hülfe, aber vergeblich. Auch der Exarch zu Ravenna schrieb ihm, daß er kaum sein nächstes Gebiet gegen die Langobarden zu schützen wisse, und daher der bedrohten Hauptstadt nicht beistehen könne [3]). Der Pabst mußte sich mit seinen Römern selbst erwehren, so gut es ging. Auf diesen weltlichen Kampf folgte ein geistlicher, der ebenfalls nicht glücklich endete. Früher ist berichtet worden, daß der Metropolit von Aquileja mit dem Stuhle Petri brach, seit Vigilius das fünfte ökumenische Concil von Constantinopel anerkannt hatte. Die Zwietracht

---

[1]) Siehe Fr. Pagi Breviarium pontificum romanorum Antwerp. 1717. 4to I, 325. — [2]) Gregorius von Tours V, 21 und 28. — [3]) Pelagii II. epist. 3 und 4 bei Mansi IX, 889 flg.

dauerte auch jetzt noch fort, trotz mehrerer Versuche früherer Päbste, den Frieden herzustellen. Wegen der Einfälle der Langobarden hatte um jene Zeit das Kirchenhaupt von Istrien seinen Sitz von Aquileja nach der kleinen Insel Gradus im adriatischen Meere verlegt. Der Pabst benützte diese Gelegenheit, dem Metropoliten eine Gefälligkeit zu erweisen, in der Hoffnung, daß derselbe aus Dankbarkeit den Streit wegen des fünften Concils von Constantinopel fallen lassen werde. Auf den Wunsch des Metropoliten Elias bestätigte nämlich Pelagius II. die Verlegung des Stuhls, und erklärte das Städtchen Gradus zur Metropole von Venetien und Istrien. Aber den gewünschten Gegendienst erhielt er nicht. Vielmehr beschlossen die venetischen Bischöfe auf einer zu Grado gehaltenen Synode im Sommer 579 unerschütterlich fest am Concile von Chalcedon zu halten und deßhalb nie jene Synode von Constantinopel anzuerkennen. Jetzt wandte sich der Papst an den Exarchen Smaragdus von Ravenna mit der Bitte, die widerspenstigen Istrier mit gewaffneter Hand zum Gehorsam gegen den römischen Stuhl und zum rechten Glauben zu zwingen. Wirklich schrieb Smaragdus Briefe voll Drohungen nach Grado, aber der Metropolit schickte nun eine Gesandtschaft nach Constantinopel, und erlangte von dem Kaiser Mauritius die Zusicherung, daß keine Gewalt gegen die Istrier gebraucht werden dürfe [1]). Offenbar spielte hier der Patriarch von Constantinopel mit unter der Decke, der es nicht gerne sah, wenn der Amtsbruder in Rom seine Macht über Oberitalien ausdehnte. Obgleich das Concil, welches die Istrier bekämpften, von der byzantinischen Kirche höchlich gebilligt und vertheidigt wurde, wollte der Patriarch aus Eifersucht gegen den Pabst doch lieber, daß die schismatischen Istrier zum Schaden jenes Concils ihre Unabhängigkeit vom Stuhle Petri behaupteten, als daß sie zum Vortheile päbstlicher Uebermacht die fünfte ökumenische Synode anerkannt hätten. Daß dieß der wahre Zusammenhang der Sache sey, ist an sich höchst wahrscheinlich, und wir schließen es überdieß aus einem Streite, der zwei Jahre später in Constantinopel zwischen dem päbstlichen Botschafter und dem Patriarchen ausbrach. Auf dem Stuhle der Hauptstadt des östlichen Reichs saß nämlich damals Eutychius, den wir bereits aus den letzten Scenen des

---

[1]) Die Beweise siehe bei Fr. Pagi a. a. O. S. 353.

Monophysitischen Trauerspiels kennen. Eutychius war derselbe, den Kaiser Justinian gegen Ende seiner Regierung verjagt hatte, weil sich dieser Patriarch der kaiserlichen Vorschrift der Unverweslichkeit des Leibes Christi widersetzte. Justinians Nachfolger, Justin II., setzte Eutychius auf Verlangen des Volks im Jahr 577 wieder ein. Päbstlicher Botschafter in Byzanz war von 579 bis 584 Gregorius, der seit 590 den Stuhl Petri mit so viel Ruhm einnahm. Nun schrieb um 580 Eutychius eine Schrift über die Auferstehung des Fleisches, in welcher er die Einwürfe der Ketzer und Heiden mit großer Salbung widerlegte, aber auch zugleich die Meinung aussprach, daß unsere einstigen Leiber nicht aus handgreiflichem Stoffe, wie die jetzigen, bestehen, sondern von ätherischer Art seyn werden. Diese Behauptung griff der päbstliche Botschafter als einen Auswuchs origenischer Ketzerei an. Er machte dem Patriarchen bittere Vorwürfe; ihr Streit wurde Stadtgespräch. Da befahl im Jahr 582 der Kaiser, um einen Kampf, der vielleicht schlimme Folgen haben mochte, im Keime zu ersticken, daß Beide in seiner Gegenwart ihre Meinung verfechten sollten. Dieß geschah. Allem Anschein nach hielt es Tiberius — so hieß der Kaiser — für staatskluger, dem Abgeordneten des fernen Pabstes, den er aus politischen Gründen zu schonen hatte, als dem Patriarchen, dem er, als seinem gehorsamen Diener, keine Rücksicht schuldig war, Recht zu ertheilen. Gewiß ist, daß der Kaiser für Gregorius entschied, und die Schrift des Patriarchen ins Feuer werfen ließ. Gregorius, dem wir die Nachricht von dem ganzen Handel verdanken, fügt bei [1]), der Patriarch Eutychius sey durch die kaiserliche Entscheidung so völlig von seinem Irrthum überzeugt worden, daß er während seiner letzten Krankheit öfters, auf die Haut seiner Hand hindeutend, zu den Umstehenden sagte: in diesem Fleische werde ich einst auferstehen. Unsere Ansicht von der Sache ist nun die: nie würde der päbstliche Botschafter so großen Lärm aus einer kleinen Sache gemacht haben, hätte er nicht Grund gehabt, den Patriarchen um wichtigerer Anlässe willen, als wegen dieser ärmlichen Ketzerei, zur Strafe zu ziehen oder seinen Uebermuth zu dämpfen. Mit einem Worte: ich sehe in der Demüthigung, welche Eutychius 582 erfuhr, eine Antwort auf die Ränke,

---

[1]) Moralium XIV, 29. Opp. I, 467. Ich citire immer nach der Benediktiner Ausgabe des Sainte-Marthe.

welche der Patriarch einige Jahre zuvor in dem istrischen Handel gegen den Stuhl Petri angezettelt haben muß.

Gregorius wurde von Pelagius II. im Jahr 585 nach Rom zurückberufen, weil der Pabst den fähigen Geschäftsmann dort nöthig zu haben glaubte. Ein gewisser Laurentius übernahm die Gesandtschaft in Constantinopel. Bald führte die Eifersucht zwischen den beiden Stühlen von Rom und Byzanz zu einem neuen, weit bedeutenderen Streit. Längst hatte Schmeichelei angesehenen Metropoliten den Titel „ökumenischer Patriarch“ episcopus universalis ertheilt. Schon im fünften Jahrhundert ehrte der Bischof Olympius von Euaza den Patriarchen Cyrill mit diesem hochtrabenden Namen [1]). Im Laufe des sechsten schmückte mit ebendemselben Kaiser Justinians Kanzleistyl vorzugsweise den Patriarchen von Constantinopel. Sehr häufig ist in seinen Erlassen an diesen Oberhirten die Aufschrift [2]) gebraucht: „an den heiligsten und seligsten Erzbischof der Hauptstadt des Reichs, den allgemeinen Patriarchen.“ Man mag den Titel drehen und deuten wie man will, so ist unläugbar, daß derselbe, sobald er amtlich auf einen einzigen beschränkt wurde, dem Bevorzugten ein gewisses Anrecht auf die kirchliche Oberaufsicht über das ganze Reich zusprach. Und da weiter die Patriarchen von Constantinopel wirklich auf letzteres Ziel lossteuerten, so hatten die Päbste allerdings Ursache, über jene Auszeichnung ihres gehaßten Nebenbuhlers eifersüchtig zu seyn. Denn sie wußten aus eigener Erfahrung, daß man in der Laufbahn kirchlichen Ehrgeizes mit Kleinigkeiten, mit Redensarten, mit Titeln anfängt, um mit wirklichem Machtbesitze zu endigen. Gleichwohl schwiegen sie, so lange der Stuhl von Constantinopel nicht eine wirkliche Erweiterung seiner Amtsgewalt errang. Etwas der Art geschah jedoch im Jahr 587. Wir müssen abermal ein wenig zurückgreifen, um Das, was wir jetzt erzählen wollen, deutlich zu machen. Die große gesetzgebende Versammlung von Chalcedon hatte dem Oberhirten von Constantinopel das unschätzbare Vorrecht ertheilt, Berufungen und Klagen aus den übrigen Patriarchensprengeln des Reichs annehmen zu dürfen [3]). Der Patriarch der Hauptstadt

---

[1]) Auf der Räubersynode von Ephesus Mansi VI, 855. — [2]) Z. B. Cod. I, 1. 7. Novel. 3. 5. 6. 7. 16. 42. — [3]) Can. 9 und 17. Siehe oben S. 528 flg.

wurde dadurch zum Kirchenfürsten. Doch scheint es, als sey dieses Recht nie oder doch nur selten ausgeübt worden, ohne Zweifel, weil die Patriarchen von Alexandrien, Antiochien und Jerusalem jedes Mittel aufboten, um sich eine für ihre Ehre so kränkende Demüthigung zu ersparen. Selbst Kaiser Justinian wagte, allem Anschein nach aus Besorgniß den Frieden des Reichs zu stören, es nicht, dem Richterstuhl des Patriarchen der Hauptstadt die andern großen geistlichen Würdeträger zu unterwerfen. Ein Gesetz dieses Kaisers ist vorhanden [1]), welches den Rechtsgang also regelt: „eine Streitsache soll zuerst an den Bischof gelangen, von diesem mag an den Metropoliten der Provinz und seine Synode, vom Metropoliten sofort weiter an den Patriarchen berufen werden, unter dessen Stuhle der Metropolit steht. Keine Klage," heißt es weiter, „soll sogleich an den Patriarchen gebracht werden, außer wenn der Kläger es darauf abgesehen hat, daß der Patriarch die Sache dem Bischofe der Gegend zur Untersuchung übergebe. Ist dieß wirklich geschehen, und hat der vom Patriarchen beauftragte Bischof oder Metropolit ein Urtheil gefällt, bei welchem die eine oder andere Parthei sich nicht beruhigen will, sondern appellirt, so soll die Berufung an den Stuhl des Patriarchen gehen." Hier ist deutlich genug gesagt, daß jeder Patriarch für seinen Sprengel in letzter Instanz entscheiden solle, und dem Oberhirten von Constantinopel wird kein höheres Recht vorbehalten [2]). Aber eine wichtige Abänderung des alten Gebrauchs erfolgte im Jahr 587. Auf dem Stuhle von Antiochien saß damals ein palästinischer Mönch Namens Gregor, welcher durch sein ärgerliches Leben die ganze Einwohnerschaft der Stadt, den Pöbel, die Handwerker und Kaufleute, wie den Adel gegen sich aufgebracht hatte [3]). Die Sache machte großen Lärm, der Patriarch wurde öffentlich von dem erbitterten Volke beschimpft. Kläger traten gegen ihn auf, welche ihm die schändlichsten Verbrechen, unter Anderem Unzucht mit der eigenen Schwester vorwarfen. Plötzlich kommt vom Hofe Befehl, daß eine Untersuchung gegen den Angeschuldigten, aber nicht an Ort und Stelle, sondern

[1]) Cod. I, 4, 29. — [2]) So sieht auch Gieseler die Sache an I, 674 Note. — [3]) Dieß sagt ausdrücklich der Geschichtschreiber Evagrius (His. eccl. VI, 7), welcher sehr gut unterrichtet ist; denn er stand selbst in Diensten des beklagten Patriarchen.

vor einer Synode zu Constantionopel geführt werden solle. Sämmtliche Patriarchen des Reichs und die angesehensten Metropoliten wurden zu dieser Synode berufen, den Vorsitz aber führte der Oberhirte von Constantinopel. Wir müssen zunächst letztern ins Auge fassen. Johannes, aus Cappadocien gebürtig, hatte in seinen jüngern Jahren ein Handwerk getrieben, später wußte er die Stelle eines Diakons an der Hauptkirche von Constantinopel zu erringen. In diesem neuen Stande trug er eine solche Heiligkeit zur Schau, und fastete namentlich mit solchem Gepränge, daß er den ehrenden Beinamen „der Faster" (νησευτὴς) erhielt. Nach dem Tode des Eutychius bestieg **593** der fromme Faster den Patriarchenstuhl von Constantinopel. Da sein Fasten zu einem solchen Ziele führte, darf man wohl annehmen, daß er mit seinen Kasteiungen nicht blos nach dem Himmel, sondern auch nach irdischen Herrlichkeiten strebte. Wirklich bezeichnet der nachmalige Pabst Gregor den Patriarchen Johannes, ohne jedoch seinen Namen zu nennen, als einen Mann, der hinter einem frommen Schafsgesicht Wolfszähne verberge [1]. Eben dieser Johannes nun hatte den Vorsitz auf der bewußten Synode. Die Sache lief ganz erwünscht für den Beklagten, desto schlimmer für den Ankläger ab. Denn Jener wurde freigesprochen, und kehrte triumphirend nach Antiochien zurück, der Ankläger dagegen wurde öffentlich durchgepeitscht und in die Verbannung geschickt. Das Hauptergebniß aber war, daß der Oberhirte von Constantinopel in den öffentlichen Schriften, zu welchen die Synode Anlaß gab, sich den Titel „ökumenischer Patriarch" beilegte. Man wird nun zugestehen, daß dieser Titel, nach Dem was eben geschehen, kein leerer Prunk mehr, wie früher, sondern eine unläugbare Wirklichkeit war. Denn der Patriarch hatte ja durch Abhaltung der Synode den thatsächlichen Beweis geliefert, daß er in Wahrheit Kirchenfürst oder oberster geistlicher Schiedsrichter des Reiches sey. Der Pabst Pelagius sah alsbald die Sache so an, als sey der Schritt des Patriarchen eigentlich gegen den Stuhl Petri gerichtet. In gleichem Lichte betrachtete sie der Nachfolger des Pelagius, Pabst Gregorius der Große. Beide waren, wie ihre Geschichte beweist, ganz vortreffliche Geschäftsmänner, und ihr Urtheil verdient, so scheint es uns, jedenfalls Achtung. Doch wir haben noch andere

---

[1] Epist. V, 20. Opp. II. 747

Gründe. Offenbar wurde das Concil zu Constantinopel nicht darum gehalten, um die Unschuld oder Schuld des Erzbischofs von Antiochien ans Tageslicht zu ziehen. Denn wenn man dort nichts als dieß beabsichtigte, so konnte der vorausgesetzte Zweck viel leichter in Antiochien, als in dem einige hundert Stunden entfernten Constantinopel erreicht werden. Dort fanden sich die Beweismittel, die Zeugen, kurz Alles, was man nöthig hatte; nicht aber am andern Orte. Der Synode lag also eine tiefere Absicht zu Grund, als die offen zur Schau getragene. Mit anderen Worten: der Patriarch von Constantinopel benützte die Anklage, die gegen seinen Amtsbruder von Antiochien erhoben wurde, dazu, um die andern großen Stühle des Reichs seiner richterlichen Gewalt zu unterwerfen. Dieß ist keine bloße Vermuthung, vielmehr können wir uns auf das Zeugniß eines Zeitgenossen berufen. Der Römer Gregor sagt rund heraus[1]: „mein Mitbischof, Johannes von Constantinopel, hat die Synode gehalten, nicht um der Synode willen, sondern weil er zu gewissen andern Dingen eine gute Gelegenheit suchte.“ Ferner war der Metropolit von Antiochien keineswegs unschuldig, wofür ihn die Synode erklärte, sondern schuldig. Man braucht nur den Bericht des Kirchengeschichtschreibers Evagrius zu lesen, und man wird sofort überzeugt seyn, daß der Antiochier wirklich schwere Dinge begangen haben muß. Da ihn dennoch die Synode freisprach, so dürfte es gerathen seyn, dieß günstige Urtheil als den Kaufpreis dafür anzusehen, daß der Antiochier sich gutwillig dem Gericht seines Amtsgenossen von Constantinopel unterwarf. Wäre Gregor von Antiochien wirklich unschuldig gewesen, und hätte der Oberhirte von Constantinopel ihm nicht eine günstige Entscheidung zugesagt, so würde er nie eine Gewalt des Letztern anerkannt haben, welche die bisher bestandene Unabhängigkeit der übrigen Patriarchenstühle des Reichs umstieß. Weil er aber schuldig war, und weil ihm der Constantinopolitaner Straflosigkeit als Lohn des Gehorsams zusicherte, ließ er sich den Richterspruch desselben ohne Murren gefallen. Und nun erst kommen wir an den Hauptpunkt. Der Patriarch von Constantinopel konnte Das, was er vorhatte, nur mit Hülfe des Kaisers ausführen. Ohne die Unterstützung desselben

[1]) Epist. V, 43. Opp. II, 771 oben; coepiscopus noster Johannes *ex causa alia occasionem quaerens*, synodum fecit.

hätte er nimmermehr eine Synode berufen können, auf welcher alle Patriarchen und Metropoliten des Reichs sich stellen mußten. Folglich ist klar, daß der Hof und der Oberhirte einen gemeinschaftlichen Zweck verfolgten, oder genauer gesprochen, daß der Letztere als Werkzeug des Ersteren handelte. Sicherlich gieng aber der Hof nicht darauf aus, die Patriarchen des Ostens dadurch, daß er sie um eine Stufe unter den Oberhirten der Hauptstadt stellte, in größere Abhängigkeit von der Krone zu bringen. Denn der Kaiser hatte ja diese Würdenträger längst in seiner Gewalt, und sie gehorchten willig jedem Winke des Hofes. Demnach muß der Schlag gegen einen Andern gerichtet gewesen seyn, welchen der Kaiser nicht so sicher in seiner Gewalt hatte, als die großen Würdeträger der orientalischen Kirche. Dieser Andere war Niemand anders als der Pabst. Werfen wir einen Blick auf die damalige Lage des Stuhles Petri. Während der ostgothischen Herrschaft in Italien, und auch während des Kriegs, den Justinian gegen die Ostgothen führte, ja zum Theil in Folge desselben, stieg Macht und Einfluß des römischen Stuhles in solchem Grade, daß die Byzantiner, nach vollendeter Eroberung Italiens, den Pabst nicht als einen Unterthanen des Reichs behandeln durften, sondern als eine Art von selbstständiger Macht ehren mußten. Und dieses Verhältniß hatte sich durch den Einfall der Langobarden keineswegs zum Vortheile der Griechen geändert. Denn letztere waren ja so schwach, daß sie mehr als die Hälfte Italiens den eingebrochenen Barbaren abtreten mußten. Wie nun? wenn der Pabst die Langobarden bekehrte, und sich mit ihnen über ein neues politisches System gegen die Griechen verständigte? Wie wenn ebenderselbe andere germanische Eroberer gegen den byzantinischen Kaiser aufbot? Man wußte in Constantinopel recht gut, daß der Pabst fast in allen neuentstandenen Reichen lebhafte Verbindungen unterhielt. Er war folglich eine Macht geworden, deren Arm bereits in manchen Dingen weiter reichte, als die Gewalt des Kaisers; er war jedenfalls ein Kirchenfürst, von dem man nicht auf trotzige Weise Gehorsam fordern durfte, sondern den man mit großer Umsicht als einen Verbündeten zu behandeln Ursache hatte. Sehr viel aber mußte dem Hofe von Byzanz daran gelegen seyn, diesen mächtigen Verbündeten in der Treue zu erhalten. Nun wissen Alle, die etwas von Politik verstehen, daß es kein besseres Mittel gibt, sich ungewisser Bundesgenossen

zu versichern, als wenn man denselben die Flügel beschneidet. Denn je schwächer sie sind, desto weniger werden sie daran denken, das Verhältniß mit Dem zu brechen, der sie dauernd an sich ketten will. Wirklich wurden in diesem Sinne von dem byzantinischen Hofe zwei sehr passende Maßregeln getroffen. Indem man nämlich sämmtliche Patriarchen-Sprengel des Reichs dem Oberhirten von Constantinopel unterordnete, und indem ferner dieser bevorzugte Priester durch den Titel „allgemeiner Patriarch“ einen Anspruch auf geistliche Oberaufsicht über sämmtliche byzantinische Kirchen erhielt, stellte der Hof dem Stuhle Petri eine Macht gegenüber, die mit dem Pabstthum gleichartig und an wahrer Gewalt demselben überlegen war, folglich auch im Falle eines Zwiespalts leicht den Sieg erringen mochte. Zu gleicher Zeit sorgte zweitens der oströmische Kaiser eifrig dafür, daß der Pabst keine weiteren Eroberungen mache. Wir werden tiefer unten zeigen, wie man diesen Zweck zu erreichen suchte. Vorerst aber genügt das Gesagte zum Beweise, daß der Stuhl Petri ein sehr gegründetes Recht hatte, gegen den neuen Titel des Patriarchen Einsprache zu erheben, so wie daß die protestantischen Geschichtschreiber gewaltig irren, welche den langen und hartnäckigen Widerstand der beiden Päbste Pelagius II. und Gregorius gegen jenen Titel für einen unsinnigen und leeren Wortstreit ausgeben.

Sobald Pelagius II. Nachricht erhielt, daß sich der Oberhirte von Constantinopel, Johannes, in Folge jener Synode den Titel „ökumenischer Patriarch“ beigelegt habe, erklärte er die Synode für Null und nichtig und wies seinen Botschafter an, dem Constantinopolitanischen Priester die Kirchengemeinschaft aufzukündigen. Dieser Schritt hatte jedoch keinen Erfolg. Der Patriarch führte, wie wir sehen werden, auch nachher noch den schwer bestrittenen Titel. Zwei Jahre nach dem Beginne des Streits, im Februar 590, starb Pelagius II. Zu seinem Nachfolger wurde sogleich einstimmig von Geistlichkeit, Volk und Adel Gregorius gewählt, ein Mann, der die Bewunderung aller Zeiten verdient.

Gregorius, geboren um 540, stammte aus einer reichen nnd angesehenen Familie. Sein Vater war der Senator Gordianus, unter seine Ahnen zählte er den Pabst Felix II. (483—492), woraus abzunehmen ist, daß es im fünften Jahrhundert verheirathete Päbste gegeben hat. Gregorius wurde frühe zum Stadtpräfekten von Rom

ernannt. Man weiß, daß er dieses Amt im Jahr 573 bekleidete [1], sein Herz schlug jedoch für den geistlichen Stand. Nach seines Vaters Tode wandte er einen guten Theil des Vermögens, das ihm zufiel, auf Errichtung von Klöstern. Sechs gründete er auf seinen Gütern in Sicilien, ein siebentes in seinem eigenen Hause zu Rom. Im Jahre 575 trat er selbst als Mönch in das letztere. Mabillon und Sainte-Marthe [2]) beweisen, daß in demselben die Regel des heiligen Benediktus herrschte. Bald darauf ernannte der Pabst den Widerstrebenden zum siebenten Diakon des Stuhles Petri. Denn noch hielt man damals an der durch die Apostelgeschichte geheiligten Siebenzahl von Diakonen fest. Im Jahre 579 wurde Gregor als päbstlicher Botschafter nach Constantinopel geschickt. Von seiner dortigen Wirksamkeit war oben die Rede. Wir wollen hier nur beifügen, daß er in der Hauptstadt des Ostens den Bischof Leander von Sevilla, dessen Gesandtschaft früher erwähnt wurde, kennen lernte und Freundschaft mit ihm schloß. Um 585 nach Rom zurückberufen, trat er jetzt als Abt an die Spitze seines Klosters. Paul Diakonus bezeugt [3]), daß er seitdem wichtige Geschäfte für den Stuhl Petri besorgte, daß namentlich Gregor es war [3]), der im Namen des Pabstes die Unterhandlung mit den istrischen Bischöfen leitete. Nach dem Tode des Pelagius, stimmte ganz Rom für Gregor. Denn Niemand schien des Hohenpriesterthums würdiger, als er. Gregorius selbst widersetzte sich, er schrieb an den Kaiser einen Brief, daß er die Wahl nicht bestätigen möchte; er floh sogar aus Rom. Dennoch ward er im September 590 geweiht. Schon einige Zeitgenossen Gregors legten seine Weigerung, die Wahl anzunehmen, als Heuchelei aus. Ein alter Biograph des Pabstes, der Diakon Johannes [4]), sagt nämlich: gewisse Langobarden (wahrscheinlich Bischöfe) hätten ihn beschuldigt, heftig nach dem Pabstthum gestrebt zu haben. Dagegen tadelte der Bischof Johannes von Ravenna den Pabst, weil er ein Amt geflohen habe, zu welchem er doch so tüchtig sey. Zur Widerlegung der Vorwürfe des Letztern verfaßte Gregor selbst bald nach Besteigung des päbstlichen Stuhls seine noch vorhandene Schrift, welche den Titel führt: Regeln für das Hirtenamt [5]). In diesem

---

[1]) Pagi critica ad annum 573. — [2]) Opp. Gregor. IV, 206 flg. — [3]) Historia Langobard. III, 20. — [4]) Vita Gregorii I, 45. Opp. IV, 38. — [5]) Regulae pastoralis liber. Opp. II, 1—102.

trefflichen Buche redet Gregor mit solcher Ueberzeugung und Innigkeit von den schweren Pflichten, die einem Oberhirten obliegen, wenn derselbe sein Amt als ein ächter Diener des Herrn und nicht als Miethling verwalten wolle, daß wir das Recht ansprechen, jene Weigerung als ernstlich gemeint zu betrachten.

Es ist der Mühe werth, einen Blick auf den Zustand zu werfen, in welchem sich die ewige Stadt zu der Zeit befand, da Gregor den Stuhl Petri bestieg. Wir lassen ihn selbst als Zeugen auftreten: „Die Städte, die Dörfer (Italiens)," sagt er [1]), „sind zerstört, die Saatfelder verwüstet, das Land ist in eine Einöde verwandelt. Die bäuerliche Bevölkerung ist verschwunden, auch in den Städten erblickt man kaum noch wenige Bürger, und doch werden diese schwachen Ueberbleibsel des menschlichen Geschlechtes noch täglich und ohne Aufhören gelichtet. Stündlich müssen wir mit ansehen, wie die Einen in die Gefangenschaft abgeführt, die Andern auf verschiedene Weise gemartert und umgebracht werden. Und wie es mit Rom, der einstigen Herrin des Erdkreises steht, zeigt der Augenschein. Von tausendfachen Schmerzen niedergedrückt, sieht sie ihre Bürger dahin sterben, ihre Gebäude in Trümmer fallen, und erduldet täglich die Ungebühr der Feinde. — Der Senat ist dahin, das Volk am Erlöschen, alles mit Ruinen bedeckt." In einem seiner Briefe klagt er [2]), mit eigenen Augen gesehen zu haben, wie die Langobarden unter Agilulf Haufen von Römern, mit Stricken um den Hals, gleich gekoppelten Hunden, als Gefangene zum Verkauf nach dem Frankenlande (Franciam) abführten. Wegen der Unsicherheit wurde auf dem römischen Gebiete weit umher kein Acker mehr bestellt; daraus entstand furchtbarer Mangel, und die hinsiechende Bürgerschaft wäre durch Hunger gestorben, hätte sie nicht der Pabst aus dem Ertrage der über die ganze Erde zerstreuten Landgüter des heiligen Petrus ernährt. Das allgemeine Elend ward noch durch die Wuth der Elemente vermehrt. Im Jahr 590 schwoll die Tiber in Folge übermäßiger Regen ungeheuer an, und bedeckte mit ihren Fluthen die Ebene, namentlich aber die Niederungen zwischen den sieben Hügeln. Das Stocken der Gewässer erzeugte sodann eine Pest, welche so arg wüthete, daß während eines feierlichen Umzuges, der den Zorn der Gottheit versöhnen sollte, achtzig

---

[1]) In Ezech. II, 6, 22. Opp. I, 1374. — [2]) Epist. V, 40. Opp. II, 767.

Personen in einer Stunde starben [1]). Eine Weissagung des heiligen Benediktus von Nursia war im Umlaufe, daß Rom dem Verderben bestimmt sey, aber nicht durch die Hand der äußern Feinde, sondern durch Gewitter, Stürme, Erdbeben, werde die ewige Stadt in sich selbst zusammensinken [2]). In diesem gränzenlosen Unglück wurde Gregor Retter und Schutzengel Roms, und nicht nur dieß, er hat in einem vierzehnjährigen Regiment die Unabhängigkeit des Hohenpriesterthums gegen Byzanz gewahrt, das Band, das Rom mit seinen einstigen Provinzen verband, auf eigenthümliche Weise und dauernd wieder angeknüpft; er hat weltliche Herrschaft der Päbste über ein eigenes Fürstenthum begründet, und dabei seine Pflichten als erster Pfarrer der Stadt aufs Gewissenhafteste erfüllt.

Wir werden die Geschichte des Pabstes weniger nach der Zeit=, als nach einer gewissen Sachordnung erzählen, weil man nur so eine leichte Uebersicht gewinnt. Eine seiner wichtigsten Sorgen war, den Streit mit dem Patriarchen von Constantinopel, der noch immer obschwebte, auszufechten. Gregor erließ zu diesem Zwecke einen Brief [3]) an den byzantinischen Hohenpriester voll starker Vorwürfe. „Du hast dir," heißt es darin, „einen neuen Namen angemaßt, der allen andern Bischöfen, deinen Brüdern, das größte Aergerniß geben muß. — Ich habe daher meinen Botschafter angewiesen, die Messe nicht mehr mit dir zu feiern, dafern du nicht diesen stolzen Titel ablegst. — Paulus duldete es nicht, daß sich Jemand nach ihm oder nach Apollos nannte. Wie wirst nun du vor dem Herrn, dem allgemeinen Haupt der Kirche, dich am jüngsten Gericht verantworten können, wenn du fortfährst, durch Anmaßung jenes Titels die Herrschaft über Alle anzusprechen. Fürwahr das Vorbild, dem du nachstrebst, ist jener Satan, welcher beim Propheten Jesaias von sich selbst sagt: Ich will in das Firmament hinaufsteigen, ich will meinen Thron über die Sterne des Himmels erhöhen. — Du weißt, Herr Bruder, daß die Kirchenversammlung von Chalcedon die Häupter des apostolischen Stuhls von Rom allgemeine Bischöfe genannt hat [4]), aber keiner von ihnen hat je diesen

---

[1]) Dieß erzählt Gregor von Tours aus dem Munde eines Augenzeugen Hist. Francor. X, 1. — [2]) Dialog. II, 15. Opp. II, 240. — [3]) Epist. V, 18 Opp. II, 741. flg. — [4]) Hierin täuscht sich der Pabst. Nur in den verfälschten lateinischen Akten jener Synode wird Pabst Leo episcopus universalis genannt, nicht aber in der ächten griechischen Urschrift.

verwegenen Namen sich beigelegt, damit es nicht scheinen möchte, als ob sie durch eine besondere Auszeichnung ihre Brüder verdunkeln wollten" u. s. w. In gleichem Sinne schrieb Gregorius an den Kaiser Mauritius und dessen Gemahlin Constantina[1]). In ersterem Briefe entwirft er ein Bild vom Charakter des Patriarchen Johannes, das wir zum Theil schon oben benützt haben. Er nennt ihn einen Menschen, der, während er sein Fleisch durch Fasten ertödte, innerlich von Hochmuth schwelle, der seinen Leib mit den ärmlichsten Kleidern bedecke, während seinem ehrsüchtigen Herzen Purpur zu gering sey, der sich in Asche wälze, aber von Herrschsucht glühe, der äußerlich sich wie ein frommes Schaf geberde, aber Wolfszähne in seinem Rachen berge. Sofort beschwört er den Kaiser, durch sein Wort eine Anmaßung niederzuschlagen, welche die Ruhe der ganzen Kirche störe. Er fährt sodann fort: „Alle, welche je die Evangelien gelesen haben, wissen auch, daß unser Herr und Erlöser dem heiligen Apostelfürsten Petrus die Aufsicht über die ganze Kirche anvertraut hat. Denn es steht geschrieben: Petrus liebst du mich, weide meine Schafe! u. s. w. Siehe die Schlüssel des Himmelreichs sind Petro eingehändigt, ihm ist die Aufsicht über die Kirche und der erste Rang eingeräumt, und doch wird er nirgends allgemeiner Apostel genannt. Warum maßt sich nun aber mein Mitbischof, Johannes, den Titel „allgemeiner Bischof" an. O Zeiten, o Sitten! Ganz Europa ist in der Gewalt der Barbaren, die Städte sind zerstört, die Festungen geschleift, die Provinzen entvölkert, die Götzendiener wüthen täglich gegen uns, und wir Priester, die wir in Staub und Asche Buße thun sollten, streben nach eitlen Titeln, jagen neuen und gottlosen Namen nach," u. s. w. Allein alle diese geistliche Beredsamkeit war verschwendet. Der Kaiser Mauritius, ein Herrscher vom Charakter Marcians, der gern Herr in seinem eigenen Hause seyn, und darum nicht zwei Hohepriester von gleichem Range dulden wollte, fand für gut, den Patriarchen der Hauptstadt bei jenem Titel, der ihm die oberste geistliche Gewalt verhieß, zu schützen. Nun griff aber Pabst Gregor nach einem Mittel, das schon mehreren seiner Vorgänger die trefflichsten Dienste geleistet hatte. Er suchte nämlich die beiden Patriarchen von Alexandrien und Antiochien auf seine Seite zu ziehen,

[1]) Epist. V, 20 und 21.

um sodann gemeinschaftlich mit ihnen den Krieg gegen den Stuhl von Constantinopel zu führen. Zu diesem Zwecke schrieb er an Eulogius von Alexandrien und Anastasius von Antiochien einen Brief [1]), dessen lange Worte den kurzen Sinn haben: der Titel, den der Oberhirte von Constantinopel angenommen, beinträchtige die Würde der andern Patriarchen, sie möchten daher im Bunde mit Rom dem Versuche einer so teuflischen Anmaßung (tentatio diabolicae usurpationis) männlichen Widerstand leisten. Der Patriarch von Antiochien wagte aus Furcht vor dem Kaiser nicht, auf das angetragene Bündniß einzugehen. In einem nicht mehr vorhandenen Schreiben, dessen Inhalt wir jedoch aus einem Briefe [2]) Gregors kennen, ermahnte er den Pabst zur Demuth, und führte ihm zu Gemüthe, daß der unsaubere Geist stets darauf umgehe, die Seelen zu sieben. Größern Muth bewies der Erzbischof von Alexandrien, doch nur nach langem Besinnen. Auch seine Antwort kennen wir blos aus einem Schreiben [3]) Gregors. Eulogius versprach dem Bischof von Constantinopel nie mehr jenen stolzen Titel zu geben, und zwar darum, weil der Pabst es so befohlen habe (siculi jussistis). Diesem demüthigen Grunde entsprach die Aufschrift des Briefs, den der Alexandriner an Gregor erlassen hatte. Sie lautete: „an den allgemeinen Bischof von Rom, Gregorius." Der Grieche ertheilte also dem Pabste denselben Titel, wegen dessen Letzterer den Kampf gegen Johannes von Constantinopel begonnen. Gregor ärgerte sich über die niedrige Schmeichelei des Alexandriners, vielleicht mißtraute er ihr zugleich. In seinem Antwortschreiben suchte er demselben zu zeigen, wie unpassend es sey, von Befehlen zu reden, sie stehen ja zu einander im Verhältniß von Brüdern. Weiter fügte er bei: Eulogius möchte doch den Ausdruck „allgemeiner Bischof" nicht mehr brauchen, denn der römische Stuhl werde keinen Titel annehmen, welcher nur mit Beeinträchtigung der Rechte aller übrigen Bischöfe ertheilt werden könne, weßhalb auch die früheren Päbste auf denselben, unerachtet der Anerbietungen des Concils von Chalcedon, verzichtet hätten. Im Ganzen blieb die Unterhandlung mit Eulogius ohne Erfolg. Man sieht: die Patriarchen von Alexandrien und Antiochien hatten den Befehlen des Hofes zu gehorchen gelernt. Nur zögernd und unter

---

[1]) Epist. V, 43. — [2]) Epist. VII, 27. — [3]) Epist. VIII, 30.

der Hand, mehr mit Wünschen als mit der That, getrauten sie sich noch einigen Widerstand zu leisten. Die Zeiten des Athanasius, Theophilus, Cyrill, Dioskor waren vorüber.

Johannes „der Faster" starb 595. Sein Nachfolger Cyriakus legte sich gleichfalls jenen Titel bei. Gregor erneuerte den Kampf, aber mit keinem bessern Erfolg. Vergeblich waren Bitten und Drohungen, die er an den neuen Patriarchen richtete. Der Kaiser Mauritius verwies dem Pabste seine Widersetzlichkeit; er nannte sein Betragen unbescheiden, er forderte ihn auf, wegen eines eitlen Namens (nomen frivolum) den Frieden der Kirche nicht fürder zu brechen. Gregor ließ sich nicht einschüchtern. In einem Briefe [1]) an den Kaiser sagte er: „es gebe Namen, die zugleich eitel und doch sehr verderblich seyen. Wenn der Antichrist sich Gott nenne, so sey dieß zugleich eine eitle aber auch verderbliche Anmaßung. Wer den Titel „allgemeiner Bischof" anspreche, müsse als ein Vorläufer des Antichrists betrachtet werden, weil er sich über alle andern Priester erhebe." Gregor erreichte durch seinen Widerstand wenigstens, wie es scheint, soviel, daß der Hof und der Patriarch mit ihren geheimen Planen nicht so kühn hervortraten, als es wohl unter andern Umständen geschehen wäre. Ein unerwartetes Ereigniß gab indeß der Sache Gregors eine günstige Wendung. Mauritius wurde im November 602 von dem Befehlshaber der Leibwache Phokas um Thron und Leben gebracht. Ganz Rom haßte den ermordeten Kaiser, weil er die Steuern mit unnachsichtlicher Strenge eintreiben ließ und doch nichts für Italien that. Mit großem Jubel wurde daher die Nachricht von seinem Sturze daselbst vernommen. Auch Gregor theilte die allgemeine Stimmung. Als der Empörer nach byzantinischer Sitte durch Ueberschickung seines Bildnisses den Römern seine Thronbesteigung angezeigt hatte, erließ Gregor ein Glückwunschschreiben [2]) an ihn, das mit den Worten beginnt: „Ehre sey Gott in der Höhe, der, wie geschrieben steht, die Zeiten ändert und Reiche versetzt." Nachdem er im Tone eines solchen schwülstigen Hofstyls durch mehrere Sätze fortgefahren, geht jedoch der Pabst zu praktischen Dingen über, indem er dem neuen Kaiser verschiedene Wünsche ans Herz legt. Er hoffe, sagt er, daß jetzt die Erpressungen, welche unter Mauritius an der Tages-

[1]) Epist. VII, 33. — [2]) Epist. XIII, 31.

Ordnung gewesen, aufhören, daß in Zukunft jeder Bürger in Ruhe sich seines rechtmäßigen Besitzes erfreue, daß die alte Freiheit wieder hergestellt werde. „Darin bestehe nämlich", bemerkt er am Schlusse, „der Unterschied zwischen heidnischen Königen und dem Gebieter über einen geordneten Staat, daß jene ihre Unterthanen wie Sklaven behandeln, dieser aber über Freie herrsche." Protestanten haben den Pabst wegen dieses Schreibens mit den bittersten Vorwürfen überhäuft. Phokas erwies sich nämlich mit der Zeit als einen der elendesten Emporkömmlinge, die je auf dem Throne von Byzanz saßen. Darum können es die Tadler dem Pabste nicht verzeihen, daß er gegen einen solchen Menschen eine solche Sprache geführt habe. Allein Gregor der Große bediente sich eben des Hofstyls, den man in aller Welt gegen Kaiser und Könige braucht, auch konnte er 602 unmöglich wissen, daß Phokas einst durch den Namen eines schlechten Herrschers in den Jahrbüchern der Geschichte gebrandmarkt werden würde. Im Uebrigen betrachtete er den zu Constantinopel erfolgten Thronwechsel nicht in dem Lichte eines protestantischen Historikers, sondern von seinem eigenen und natürlichen Standpunkte aus, nämlich als Pabst und Römer. So angesehen erschien ihm derselbe als ein glückliches Ereigniß, und darin täuschte er sich keineswegs. Denn noch ehe jener Brief in Constantinopel eintraf, schrieb Phokas an den Pabst: wie es komme, daß er keinen Geschäftsträger am Hofe halte? Gregor hatte nämlich wegen des Streits mit dem Patriarchen allen Verkehr mit der byzantinischen Kirche abgebrochen und seinen Gesandten zurückgerufen. Das war nun ein deutlicher Wink, daß der Kaiser gesonnen sey, mit dem Stuhle Petri in Unterhandlung zu treten, und demselben günstige Bedingungen zu bewilligen. Ohne Zweifel fühlte sich Phokas zu schwach, um zugleich den gefürchteten Racheplanen geheimer Anhänger des gestürzten Mauritius zu widerstehen, und den von Diesem begonnenen Kampf gegen Rom fortzuführen. Er wollte daher lieber mit dem Stuhl Petri sich abfinden. Gregor antwortete [1]) sehr erfreut: „er sehe in dem kaiserlichen Schreiben einen neuen Beweis, daß endlich die Zeiten der Freiheit angebrochen seyen. Nicht aus Nachläßigkeit habe er seinen Botschafter nach Hause berufen, sondern aus Noth. Der Ueberbringer dieses Briefes sey

[1]) Epist. XIII, 38.

indeß genau unterrichtet, der Kaiser möchte ihm sein Vertrauen schenken.“ Die Unterhandlungen begannen sofort, zum Schlusse gediehen sie jedoch erst mehrere Jahre nach Gregors Tode. Phokas bewilligte dem zweiten Nachfolger Gregors, Bonifacius III., daß die römische Kirche, wie früher, den ersten Rang im Reiche einnehmen solle [1]). Die Ansprüche des Stuhls von Constantinopel traten vorerst in den Hintergrund, aber schon der nächste Kaiser nach Phokas, Heraklius, schmückte den Patriarchen Sergius wieder mit dem Titel eines ökumenischen Hohenpriesters.

Der Streit zwischen Gregor und dem byzantinischen Kirchenhaupte ist auch darum wichtig, weil er ein merkwürdiges Licht auf den Charakter des Pabstes wirft. Gregor war überzeugt, daß dem Stuhle Petri das Recht der obersten Aufsicht über die ganze Kirche gehöre. Er sagt dieß in den angeführten Briefen, noch stärker aber in einigen andern, z. B. „Niemand kann bezweifeln, daß die Kirche von Constantinopel der römischen unterthan sey“ [2]) oder: „jeder Bischof, der etwas Unrechtes gethan, muß dem Stuhle Petri zu Gericht stehen“ [3]). Demnach hätte Gregor in dem Streite mit Byzanz eigentlich sich so ausdrücken sollen: nicht dem Stuhle von Constantinopel, sondern dem römischen gebühre der Titel „ökumenischer Hirte.“ Aber sein christliches Gefühl widerstrebte einem Anspruche, zu welchem ihn doch sein Amt als Pabst zwang. Lieber verwarf er jenen Namen ganz. Dagegen legte er sich, um zu zeigen, wie er die Oberherrschaft des römischen Stuhls verstehe, in mehreren seiner Briefe den Titel servus servorum Dei, Knecht der Knechte Gottes, bei. Völlig neu war dieser Ausdruck damals allerdings nicht, denn schon Augustin und Fulgentius brauchten ihn; dennoch war Gregor unter den Päbsten der Erste, der ihn angewandt hat [4]). Ueber den Sinn des Worts erklärt er [5]) sich selbst näher so: „Ich bin der Diener aller Priester, so fern sie priesterlich leben. Wer aber gegen den Willen Gottes und gegen die Gesetze der Väter aus eitler Ruhmsucht seinen Nacken erhebt, der soll den meinigen — das hoffe ich zu dem Allmächtigen — nicht beugen, auch wenn er das Schwert gegen mich zieht.“ Es ist keine Redensart, sondern buchstäbliche Wahrheit, daß Gregor nur darum

[1]) Liber Pontificalis edid. Vignolius I, 237. — [2]) Epist. IX, 12. zu Ende. — [3]) Ibid. IX, 59. — [4]) Man sehe die Vorrede der Benediktiner zu Gregors Briefen Opp. II, 481. — [5]) In dem früher angeführten Briefe V, 20.

für den Stuhl Petri das Recht der Oberaufsicht über die gesammte Kirche verlangte, weil er überzeugt war, dieß zum Wohle Aller zu fordern.

Wir wenden uns jetzt zur Schilderung Dessen, was Gregor that, um den Einfluß des Stuhles Petri im Abendlande zu befestigen oder auszudehnen. Oben [1] ist erzählt worden, wie der byzantinische Hof die Versuche vereitelte, welche Pelagius II. gemacht hatte, um die Istrischen Bischöfe zu Anerkennung des fünften Concils und römischer Rechtglaubigkeit zu bewegen. Es war jedoch keineswegs die Absicht des Kaisers, die istrische Kirche bei ihrem Glauben zu schützen, sondern nur dem Pabste sollte sie nicht unterworfen werden. Dieß erhellt aus Dem, was später geschah. Bald nach den oben berichteten Streitigkeiten starb der Erzbischof Elias von Grado. Severus wurde zu seinem Nachfolger gewählt. Diesen Severus ließ der Exarch Smaragdus auf Befehl des Kaisers Mauritius in der Kirche von Grado verhaften und mit Gewalt nach Ravenna abführen. Dort angekommen, wurde der Istrier so lange mit Drohungen, selbst mit Schlägen bearbeitet, bis er in Gegenwart des Bischofs Johannes von Ravenna die drei Kapitel verdammte und das fünfte Concil gut hieß. Nach Verfluß eines Jahres erlaubte man ihm wieder heim zu gehen. Aber die Bischöfe seiner Provinz wollten ihn nicht mehr anerkennen. Severus mußte erst auf einer Synode beschwören, daß er in Zukunft, wie früher, die drei Kapitel vertheidigen werde; und nun erst durfte er sein Amt wieder verwalten. Dieß geschah noch unter Pelagius II. Da der Hof in Betreff des Glaubens gegen die Istrier entschieden hatte, schöpfte Gregor Hoffnung, die Widerspenstigen mit der römischen Kirche zu vereinigen. Bald nach seiner Erhebung schrieb er [2] ein Concil nach Rom aus, auf welchem Severus mit seinen Anhängern erscheinen sollte. Weil er aber an dem Gehorsam der Istrier mit Recht zweifelte, gebrauchte er die Vorsicht, von dem Kaiser einen Befehl auszuwirken, der denselben gebot, sich in Rom zu stellen. Und auch hiemit noch nicht zufrieden, schickte der Pabst sogar eine Abtheilung Soldaten aus, um Severus im Nothfalle mit Gewalt nach Rom abzuführen. Sobald Severus jenen Befehl erhalten hatte, setzte er seine Geistlichkeit davon in Kenntniß. Alsbald versammelten sich die Bischöfe

---

[1]) S. 1044. — [2]) Epist. I, 16.

und zwar an zwei verschiedenen Orten. Die, welche unter der Herrschaft der Langobarden standen, kamen in Marano zusammen, die andern, welche den Byzantinern gehorchten, in einer andern Stadt. Beide Versammlungen entwarfen drei Denkschriften an den Kaiser, in welchen sie bittere Klagen über den Pabst Gregor führten. Sie erklärten darin, daß sie den Befehl an Severus, sich in Rom zu stellen, als einen erschlichenen betrachten; alle Mitglieder ihrer Gemeinden seyen entschlossen, lieber in den Tod zu gehen, als auf die Gemeinschaft der ächten katholischen Kirche zu verzichten und die Herrschaft des Pabstes zu dulden. Wenn der Kaiser es zugebe, daß ihr Metropolite Severus zu der verhaßten Vereinigung gezwungen werde, so würden sie in Zukunft ihre Bischöfe lieber von Gallischen Kirchenhäuptern als von Severus einweihen lassen. Diese kühne Sprache der Istrier machte in Constantinopel Eindruck. Der Kaiser erließ ein noch vorhandenes Schreiben an Pabst Gregor, in welchem es unter Anderem heißt: „Da Deiner Heiligkeit die gegenwärtige Verwirrung in Italien wohl bekannt ist, und da Du folglich ermessen kannst, daß wir uns in die Zeit schicken müssen: so befehlen wir Deiner Heiligkeit, den istrischen Bischöfen ferner keine Ungelegenheit zu verursachen, sondern sie in Ruhe zu lassen, bis der Friede im Lande wieder hergestellt seyn wird“ u. s. w. Gezwungen mußte Gregor den Plan zur Vereinigung der Istrier aufgeben. Man wird wohl nicht irren, wenn man annimmt, daß Eifersucht gegen die wachsende Macht des Pabstes nicht den kleinsten Theil an letzterem Schreiben hatte. Er sollte klein und schwach bleiben, damit er den Byzantinern um so eher gehorche [1].

Weit schlimmere Nachbarn als diese Istrier waren für den Stuhl Petri die Langobarden. Rom, ganz Italien zitterte vor ihnen. Doch eröffnete sich um jene Zeit eine Gelegenheit, ihre arianische Wuth zu zähmen, welche Gregor gewandt benützte. Autharis, König der Langobarden, hatte eine bairische Fürstentochter Theodelinda geehlicht, welche sich zum katholischen Lehrbegriff bekannte. Nachdem Autharis schon 590 gestorben war, gab seine Wittwe Hand und Krone dem Herzoge Agilulf, den sie sofort zum katho-

[1] Die Urkunden, welche sich auf den Streit mit den Istriern beziehen, sind abgedruckt bei Mansi X, 463 flg.

lischen Glauben zu bekehren suchte. Aber nur langsam gedieh ihr Plan. Der Nutzen vermochte mehr über die Langobarden als die Religion; sie wollten den Pabst nicht schonen, weil die Eroberung Italiens das Ziel ihres Ehrgeizes war. Obgleich von Theodelinde für das lateinische Bekenntniß gewonnen, schickte Agilulf im Jahr 591 ein Heer gegen Rom, und nur mit äußerster Anstrengung gelang es dem Pabste, die Stadt zu retten. Nichtsdestoweniger versäumte Gregor kein Mittel, um durch Theodelinde Einfluß auf die Langobarden zu erhalten. In einem seiner Briefe [1]) erklärt er dem byzantinischen Kaiser: „hätte ich mich in die Angelegenheiten der Langobarden mischen und ihren Untergang durch Künste befördern wollen, so wäre es mir leicht geworden, solche Verwirrung unter ihnen anzustiften, daß sie jetzt weder König, noch Herzoge, noch Grafen besäßen. Allein weil ich Gott fürchte, scheue ich mich, an dem Verderben irgend eines Menschen Antheil zu nehmen.“ Statt durch Ränke, wie sie weltliche Politik anwendet, die Feinde zu entzweien und untereinander selbst aufzureiben, hoffte er sie im Geiste der Religion, deren Diener er war, durch Unterhandlungen zu gewinnen. Paul Diakonus berichtet, daß Gregor der Königin Theodelinde, sobald er von ihrer Bekehrung hörte, seine vier Bücher Dialoge als Geschenk überschickte. Eine Verbindung war damit eingeleitet. Aber Gregor hatte nicht blos arianische Abneigung, sondern auch katholische Gegenbestrebungen zu bekämpfen. Der Erzbischof von Mailand, Constantius, ein Freund Gregors und wie er Anhänger des fünften Concils, war durch Ohrenbläsereien istrischer Bischöfe der Königin als Ketzer verdächtigt worden, angeblich weil er der Chalcedonischen Kirchenversammlung nicht die gebührende Achtung erweise. Theodelinde zog sich wirklich von der Kirchengemeinschaft mit Constantius zurück. Als Gregor hievon Nachricht erhielt, schrieb er an die Königin 594 zwei dringende Briefe [2]), in welchen er sie zu überzeugen suchte, daß jene Einflüsterungen ein Werk böswilliger Priester seyen, und daß Constantius den ächten Glauben bekenne und das Vertrauen Theodelinda's verdiene. Wirklich ward Theodelinde umgestimmt und wandte seitdem ihren ganzen Einfluß für die Sache des Pabstes auf. Denn Gregor hatte bald darauf Anlaß, ihr für den Eifer zu danken [3]), mit

---

[1]) Epist. IV, 47. — [2]) Epist. IV, 4 u. 38. — [3]) Ibid. IX, 43.

welchem sie den Abschluß des Friedens zwischen den Langobarden und Romanen beförderte. Im letzten Jahre seines Lebens ward dem Pabste die Freude zu Theil, daß Theodelinde ihn benachrichtigte, sie habe ihren neugebornen Sohn auf das katholische Bekenntniß taufen lassen. Zugleich erbat sie sich von ihm Aufschluß über gewisse theologische Fragen. In seinem Antwortschreiben wünscht ihr Gregor Glück zur Taufe des Sohnes, bedauert aber, ihre sonstigen Wünsche nicht sogleich befriedigen zu können, weil ein schwerer Anfall von Podagra ihn aufs Krankenlager geworfen habe; sobald seine Gesundheit wieder hergestellt sey, werde er die vorgelegten Fragen lösen. Zugleich überschickte er der Königin mehrere Geschenke, worunter ein Crucifix mit einem Stücke des ächten Kreuzes Christi, ein Evangelienbuch in persischem Einband und mehrere Juwelen [1]). Man sieht: es war dem Pabste gelungen, sich mit den Langobarden in ein so günstiges Verhältniß zu setzen, als überhaupt die Umstände gestatteten.

Weniger Mühe kostete es ihm, im fränkischen Reiche das Ansehen des Stuhles Petri zu erhöhen. Der Erzbischof Virgilius von Arles ersuchte den Pabst um 594, ihm nach altem Brauche die Würde eines apostolischen Vikars und das Pallium zu gewähren. Gregor bewilligte seine Bitte, aber nur unter gewissen Bedingungen. Er schrieb [2]) nämlich an ihn: „Von Leuten, die aus Gallien kommen, habe ich vernommen, daß dort kein Bisthum anders ertheilt werde, als gegen Erlegung von Geld. Sollte sich dieß wirklich so verhalten, so erfüllt mich der Zustand der gallischen Kirche mit tiefster Trauer. Denn wenn das Priesterthum innerlich zerfallen ist, kann es auch äußerlich nicht mehr lange bestehen. In dem Evangelium lesen wir, wie unser Herr in den Tempel trat und die Tische der Taubenhändler umstieß. Damit hat Er über das Verbrechen der Simonie gerichtet; denn Tauben verkaufen heißt (nach dem innern Sinne des Worts) aus dem Amte des heiligen Geistes (dem Bisthum) weltlichen Vortheil ziehen. — Ferner soll es, wie ich höre, in Gallien häufig geschehen, daß Laien sich aus Ehrgeiz das Haupt scheeren lassen, um erledigte Bisthümer an sich zu reißen." Gregor schärft nun dem Hirten von Arles aufs Ernstlichste ein, in Gemeinschaft mit dem Könige Childebert Maßregeln zu treffen, daß beide so schändlichen Mißbräuche abgeschafft werden. Nur unter dieser Bedingung ertheilt

[1]) Epist. XIV, 12. — [2]) Epist. V, 53.

er ihm das Pallium und die erbetene Würde. Die Befugnisse des apostolischen Vikariats bestimmt er dahin: kein gallischer Cleriker solle eine Reise nach entfernteren Gegenden antreten, ohne einen Erlaubnißschein des Erzbischofs von Arles. Ihm komme es ferner zu, Streitigkeiten zwischen Bischöfen, oder Glaubensfragen von geringerem Belang, unter Zuziehung einer Synode von zwölf Kirchenhäuptern, zu entscheiden. Sey jedoch eine streitige Frage von großem Gewicht, so müsse an den römischen Stuhl darüber berichtet werden. Außerdem fügt Gregor bei, daß die Vollmacht, welche er hiemit der Kirche von Arles zugestehe, den wohl erworbenen Rechten der übrigen Metropoliten keinen Eintrag thun solle. Der Auftrag, welchen er dem Bischofe Virgilius ertheilt, war ein höchst schwieriger, denn um ihn durchzuführen, hätte erst die königliche Gewalt in Gallien eingeschränkt, die Verfassung des Reichs geändert werden müssen. Gregor that wenigstens, was in seinen Kräften stand. Zugleich mit dem eben angeführten Brief erließ er zwei Schreiben [1]), eines an sämmtliche Bischöfe Galliens, das andere an den König Childebert. In ersterem fordert er die Gallier auf, dem apostolischen Vikar zu Arles Gehorsam zu leisten, und namentlich die Synoden, welche er ausschreiben würde, unverzüglich zu besuchen. Im zweiten beschwört er den König, die Simonie und die Besetzung erledigter Stühle durch neugeweihte Laien auszurotten. Im Jahr 596 schrieb Gregor abermal an Childebert und seine Mutter Brunehild. Diese [2]) Briefe sind in demselben Hofstyle abgefaßt, wie das früher berichtete Schreiben an den Kaiser Phokas. Gregor überschüttet die alte Brunehild mit Lobsprüchen wegen ihrer christlichen Gesinnung und der Sorgfalt, mit der sie ihren Sohn Childebert im ächten katholischen Glauben erzogen habe. Das Schreiben an Childebert beginnt mit den Worten: „um wie viel die königliche Gewalt den Stand gemeiner Menschen übertrifft, um so viel übertrifft Euer Reich die übrigen Staaten der Welt. Denn König zu seyn ist nichts Besonderes, da es auch noch andere Könige giebt, aber ein katholischer König zu seyn wie Ihr, ist einzig, Keiner thut es Euch hierin gleich.“ Wie den Ton im Briefe an Phokas, so hat man Gregor auch die Schmeicheleien an Brunehild sehr übel gedeutet. Die Tadler sprechen nämlich so,

---

[1]) Epist. V, 54. 55. — [2]) Ibid. VI, 5. 6.

als ob es allgemeiner Gebrauch und allgemeine Menschenpflicht wäre, den Mächtigen der Erde die Wahrheit frisch ins Gesicht zu sagen, während doch, wie alle Welt weiß, stets überall das Gegentheil geschieht. Wer von Königen verlangt, was Recht ist, muß ihre Großmuth bewundern, ihre Gnade anrufen, sonst verfehlt er sein Ziel. Uebrigens erreichte Gregor auch so den Zweck nicht, den er verfolgte. Denn die fränkischen Herrscher fanden nicht für gut, jenen Diensthandel mit Bisthümern aufzugeben, welchen Gregor im Namen der Kirche und der Menschheit abgeschafft wissen wollte. Der Pabst schrieb in derselben Angelegenheit noch viele Briefe nach Gallien, aber wiederum ohne Erfolg. Im Jahr 598 schickte er in der Person des Abts Cyriakus einen eigenen Gesandten dorthin. Cyriakus überbrachte dem Bischof Syagrius von Autun, der bei den Enkeln Brunehilds, den neuen Königen Theoderich und Theudebert in Gunsten stand, das Pallium und die Würde eines apostolischen Vikars für Mittelfrankreich, aber unter der Bedingung, daß Syagrius sofort eine Kirchenversammlung berufe, auf welcher die Simonie, die Anstellung neugeweihter Laien, das Zusammenwohnen der Cleriker mit Weibern, durch kraftvolle Beschlüsse abgethan und überdieß bestimmt werden solle, daß wieder alljährlich, wie zu Zeiten des römischen Reichs, Synoden zusammenkommen [1]). Zugleich ermahnt Gregor die Königin Wittwe Brunehild und ihre Enkel Theoderich und Theudebert aufs Dringendste, zur Abschaffung jener Mißbräuche die Hand zu reichen [2]). Allein auch jetzt geschah nichts. Einige Jahre später schien es endlich, als ob die fränkischen Gewalthaber den gerechten Wünschen des Pabstes entgegenzukommen beabsichtigten. Brunehild wollte zu Gunsten ihres Enkels Theoderich einen Friedensvertrag mit dem byzantinischen Kaiser abschließen. Sie wünschte zu diesem Zwecke die Vermittlung des Pabstes, und um Gregor desto sicherer zu ködern, ersuchte sie ihn, einen neuen Botschafter nach Gallien abzusenden, unter dessen Vorsitz die längst verlangte Kirchenversammlung gehalten werden möge. Aufs Kräftigste versprach sie mitzuwirken, daß Alles, was bisher gegen die geheiligten Kirchengesetze geschehen sey, in Zukunft nicht mehr vorkomme. In zwei Briefen [3]) an Brunehild und den König Theoderich sagte der

[1]) Man vergleiche die Briefe IX, 106 u. 108. — [2]) Ibid. IX, 109 u. 110. — [3]) Ibid. XIII, 6 u. 7.

Pabst 602 seine Dienste zu. Dennoch kam das Concil nicht zu Stande, vielleicht weil Gregor schon 604 starb. Seine Bestrebungen in Gallien hatten das wahre Wohl der Kirche zum Ziele, aber mächtige Interessen traten ihm in den Weg; er mußte zugleich die Barbarei des Volks und die Habsucht der Könige bekämpfen. Doch gewann er allmählich Boden. Die Verbindung zwischen der gallischen Kirche und dem römischen Stuhl, die im Laufe des sechsten Jahrhunderts sehr locker geworden war, wurde immer enger geknüpft. Eine Menge Anfragen von dort liefen in Rom ein, und der Pabst entschied in wichtigen Kirchen-Angelegenheiten des Frankenreichs, wie die Sammlung seiner Briefe beweist.

Spanien war, auch während die westgothischen Eroberer dem Arianischen Lehrbegriff huldigten, in engem Verkehr mit Rom geblieben. Noch günstigere Aussichten eröffneten sich für den Pabst seit der Bekehrung des Königs Rekared. Hiezu kam, daß Gregor schon von seiner Gesandtschaft zu Constantinopel her in engem Verhältnisse zu dem mächtigsten Kirchenhaupte Spaniens, dem Erzbischof Leander von Sevilla stand. Sie hatten sich in der Hauptstadt des Ostens kennen gelernt und eine bleibende Freundschaft geschlossen. Es ist der schönste Beweis für den sittlichen Werth Leanders, daß Gregor sein ganzes Herz vor ihm enthüllte, und seine schweren Sorgen in den Busen des Spaniers ausschüttete, wie wir sehen werden. Schon im ersten Jahre seiner Erhebung wünschte [1]) Gregor dem Bischofe von Sevilla Glück zu der Bekehrung Rekared's, forderte ihn aber auch zugleich auf, darüber zu wachen, daß der König nicht durch Schmeicheleien zum Bösen gelenkt werde. Nebenbei klagte er über die schwere Last seines neuen Berufs. Vier Jahre später schickte er ihm die Schrift vom Hirtenamt, welche er gleich nach Besteigung des Stuhls Petri abgefaßt hatte, und die eben fertig gewordene Auslegung des Buches Hiob zum Geschenk [2]). Leander muß seitdem sehr thätig gewesen seyn, um den König zu einer förmlichen Anerkennung päbstlicher Oberaufsicht über die spanische Kirche zu vermögen. Wir schließen dieß aus Dem, was 598 vorgieng. In dem genannten Jahre erließ nämlich Rekared ein sehr verbindliches Schreiben [3]) an den Pabst, in welchem er

[1]) Epist. I, 43. — [2]) Ibid. V, 49. — [3]) Epist. IX, 61. Der Brief ist in einem ganz barbarischen Latein abgefaßt. Man sieht, daß das Spanische bereits damals sich auszubilden angefangen haben mußte.

sich entschuldigt, daß er bis jetzt seine Bekehrung dem heiligen Vater nicht selbst angezeigt habe — an Zeit dazu konnte es ihm nicht fehlen, denn es waren seitdem fast zehn Jahre her. — Sodann fordert er Gregor auf, mit ihm in schriftliche Verbindung zu treten, und empfiehlt endlich dem Pabste den Bischof Leander als Denjenigen, der ihn (den König) mit den Tugenden des Pabstes bekannt gemacht habe. Dem Briefe war ein prachtvoller, mit Edelsteinen gezierter Becher von Gold als Weihgeschenk für den Schatz des heiligen Petrus beigelegt. Seine Antwort überschickte der Pabst durch eine eigene Gesandtschaft. Derselbe Abt Cyriakus, den wir in Gallien als päbstlichen Botschafter getroffen, erhielt Befehl, auch nach Spanien zu reisen. Cyriakus brachte drei Briefe [1]) vom Pabste mit sich. Der eine war an den König Rekared gerichtet. Zuerst preist ihn der Pabst wegen aller der schönen Thaten, die Rekared bisher vollbracht. Dann folgt eine lange Ermahnung, sich vor den Nachstellungen des Teufels zu hüten, der so gerne Stolz und Selbstüberschätzung in die Seelen guter Menschen pflanze. Es scheint uns, man dürfe aus den Worten des Pabstes den Schluß ziehen, daß Rekared den katholischen Bischöfen des Reichs zu Gemüth geführt haben müsse, seine Bekehrung sey das Werk berechnender Staatsklugheit, nicht blinden Eifers, und wenn er auch jetzt das katholische Dogma bekenne, sey es darum keineswegs gemeint, sich von den Kirchenhäuptern am Gängelbande leiten zu lassen. Offenbar spricht Gregor in dem Schreiben so, als setze er eine solche Gesinnung beim Könige voraus. Zum Gegengruße für den goldenen Becher schickte Gregor mehrere kostbare Reliquien: einen Schlüssel mit Feilspähnen von der Kette des heiligen Peter, Hauptthaare vom seligen Johannes dem Täufer und ein Crucifix mit einem Stück Holz vom ächten Kreuze Christi. Der zweite Brief galt dem angesehensten Rathgeber des Königs, dem Romanen Claudius, welchem er seinen Botschafter Cyriakus dringend empfahl. Der dritte, an Leander gerichtete, ist für uns der wichtigste, weil er uns gestattet, tief in die Seele des edlen Pabstes zu blicken. Leander hatte in einem früheren Schreiben die Schmeichelei ausgesprochen, Gregor's Leben sey ein Muster für alle Menschen. Der Pabst erwiedert nun: er könne dieses Lob nicht annehmen,

---

[1]) Epist. IX, 120. 121 u. 122.

denn er fürchte sehr, während er die höchsten Würden erreicht, an sittlichem Werthe verloren zu haben. „Tief drückt mich", fährt er fort, „die lästige Ehre, unzählige Sorgen peinigen mich und zerreißen, wie mit Schwertern, meine Seele, wenn sie sich zu Gott erheben will. Keine Ruhe ist in meinem Herzen. In den Staub sinkt es herab, niedergezogen durch die schwere Bürde seiner Gedanken. Nie oder selten schwingt sich der Fittig der Beschauung zum Himmel empor. Der Geist wird durch die weltlichen Sorgen, die ihn wie böse Hunde anfallen, erschlafft; gezwungen muß er Irdisches verrichten, bald was fleischlich ist thun, ja manchmal aus Ekel an den Menschen Dinge anordnen, die nicht recht sind. Was soll ich viele Worte machen: zu Boden gedrückt durch meine Last, schwitzt meine Seele Blut. Denn wäre nicht unter dem Ausdruck „Blut" Schuld zu verstehen, so würde der Psalmist nicht sagen (Ps. 51, 16) errette mich o Herr vom Blut. Und wenn wir Schuld auf Schuld häufen, dann gilt von uns der prophetische Spruch (Hoseas IV, 2) Blut drängt auf Blut. Blut drängt nämlich Blut, wenn wir Schuld auf Schuld häufen, so daß das Maß der Ungerechtigkeit voll wird. Ich flehe zu Gott, daß du mich aus diesen Fluthen durch dein Gebet herausziehen mögest. O wie glücklich war ich einst, da ich ruhig in meinem Kloster lebte, aber bald brach der Sturm los, riß mich mit sich fort, bis ich die rechte Richtung verlor. Wie die äußere Ruhe dahin war, litt der innere Mensch Schiffbruch u. s. w." Gewiß tönt Ueberzeugung, lautere Wahrheit aus diesen merkwürdigen Worten hervor. Die reine Seele Gregor's hätte gerne allen Vorschriften des Evangeliums genügt, aber er fand dieß unmöglich. Deßhalb erdrückten ihn finstere Sorgen. Jeder, der auf dem Gipfel menschlicher Größe steht, wird von Ehrgeiz, Arglist, Ränken umlagert. Um sich solcher Gegner zu erwehren, muß er, selbst wider seinen Willen, gleichartige Kräfte in Bewegung setzen. Er kann die Künste der Herrschaft nicht entbehren. Der Erdgeist will seine Opfer.

In demselben Jahre, da Cyriakus nach Spanien kam, trat in Barcelona eine Synode zusammen, welche die Simonie an der Wurzel angriff. Sie verordnete [1]) nämlich, kein Diakon oder

[1]) Die Akten bei Mansi X, 481 ff.

Presbyter solle für die Priesterweihe dem Bischofe oder sonst Jemand irgend etwas bezahlen; ein Laie dürfe nur dann, wenn er den Canonen gemäß in den Clerus eingetreten sey, und die vorgeschriebene Zeit in den niedern Graden verharrt habe, auf einen bischöflichen Stuhl erhoben werden; kein königlicher Befehl, selbst nicht die Wahl des Volks oder die Zustimmung des Clerus und der Bischöfe, könne ihn, wenn er jene Bedingung nicht erfüllt habe, zur Uebernahme des Hohenpriesterthums befähigen. Sey ein Stuhl erledigt, so möge Clerus und Volk zwei oder drei Bewerbern den Vorzug geben, und wenn der Metropolite und seine Mitbischöfe diese Wahl genehmigt hätten, dann solle das Loos unter den zweien oder dreien entscheiden: zu wessen Gunsten dasselbe falle, Dem sey dann die Weihe zu geben. Absetzung wird allen Denen angedroht, welche auf andere Weise die Weihe vornehmen oder sich ertheilen lassen würden. Obgleich nichts davon in den Urkunden steht, darf man doch mit großer Zuversicht vermuthen, daß die Thätigkeit des Abts Cyriakus, und folglich Gregor selbst, diese wichtigen Beschlüsse zu Stande gebracht hat. Im Jahre 604 wurde der Pabst noch einmal veranlaßt, in Angelegenheiten der spanischen Kirche als Schiedsrichter aufzutreten. Mehrere Bischöfe und Presbyter waren durch einen königlichen Beamten, Namens Comitiolus, welcher vielleicht Präfekt der Provinz Bätika war, vor ein Gericht von Clerikern gestellt und dann ihres Amtes entsetzt worden. Die Vertriebenen beriefen sich auf die Entscheidung des Pabstes, indem sie ungerechte Verfolgung erlitten zu haben behaupteten. Um die Sache zu untersuchen, schickte Gregor den Defensor Johannes mit genauen Verhaltungsregeln [1]) ausgestattet nach Spanien. Johannes fand die Klagen der Verfolgten gegründet, er setzte wenigstens einen derselben, den Bischof Januarius von Malaga, wieder in seine Würde ein [2]).

So erfolgreich auch die Anstrengungen Gregors in Oberitalien, in Gallien, in Spanien waren, so hat er in diesen Ländern doch nur auf einen früher gelegten Grund fortgebaut. Allein er eroberte der Kirche ein neues Reich, das seit anderthalbhundert Jahren für dieselbe verloren war. Wir müssen uns jetzt nach Britannien

---

[1]) Epist. XIII, 45 sammt Anhang. — [2]) Das Urtheil ebendaselbst Opp. II, 1255.

wenden. Seit Ende des dritten Jahrhunderts hatte das Christenthum dort feste Wurzeln getrieben, im vierten wurde es herrschend, allein seit der Mitte des fünften begann fremde Gewalt der britannischen Kirche den Untergang zu bereiten. Von den römischen Kaisern, die sich kaum in Italien behaupten konnten, war um jene Zeit Britannien sich selbst überlassen worden. Hart bedrängt durch die Scoten und Pikten, ihre nördlichen Nachbarn, riefen nun die Häuptlinge der Britten Vortigern und Andere um 450 sächsische und anglische Seeräuber zu Hülfe, die sich häufig auf den Küsten der Insel zeigten. Eine Zeitlang schützten die Sachsen das Land, aber sobald sie die Schwäche der Britten eingesehen hatten, fanden sie es bequemer, die bescheidene Rolle von Bundesgenossen mit der stolzen von Herren und Eroberern zu vertauschen. Seitdem begann ein hundertjähriger Kampf zwischen Sachsen und Britten, der, weil der Haß Beider zuletzt bis zur Wuth stieg, in einen wahren Vertilgungskrieg umschlug. Die Sachsen riefen immer mehr Landsleute aus Deutschland herüber und gewannen die Oberhand. In der Ebene wurden die Britten ausgerottet, nur in den westlichen Gebirgen erhielten sie sich. Zwar glänzte ihr Stern zwischen 510 — 540 noch einmal auf, denn ihre Anführer Ambrosius und Arthur, von denen der Letztere als ein Held sonder Gleichen in der Volkssage lebt, bestanden um jene Zeit harte und siegreiche Kämpfe gegen die Sachsen. Aber nach dem Tode dieser Helden wurden die Britten wieder nach Wales zurückgeworfen. Seitdem gründeten die Eroberer im übrigen England sieben kleine Reiche, Kent, Südsachsen, Westsachsen, Ostsachsen, Northumberland, Ostangeln, Mercia, in denen, mit Ausnahme sehr weniger Britten, nur Deutsche lebten. Denn die Sieger hatten mit der größten Wildheit gegen die Eingebornen gewüthet, Alles mit Feuer und Schwert verheert, die Kirchen verbrannt, die Bischöfe und Cleriker, welche sich nicht durch die Flucht retteten, an den Altären erwürgt. Um 583 beschrieb oder beweinte vielmehr ein brittischer Priester, Namens Gildas, in einer, leider mehr als rhetorischen, Sprache den Untergang seines Vaterlandes [1]). Altgermanisches Heidenthum herrschte in den neuen Staaten der Sachsen, sie brachten

---

[1]) De excidio Britanniae liber querulus; am besten abgedruckt bei Th. Gale historiae Britannicae scriptores XV. Oxon. 1691 fol.

ihren Göttern blutige Opfer dar. Es fehlte nun in der nächsten Umgebung nicht an Clerikern, welche die heidnischen Sachsen zum Christenthum hätten bekehren können, auch nicht an Eifer für ein solches Werk. Denn die Britten in Wales waren noch immer Christen, und auf der benachbarten Insel Irland trug die Saat, welche dort einst Patricius ausgestreut, eine reiche Ernte. Viele Klöster blühten daselbst. Der Irische Mönch Columba predigte sogar um 570 die Lehre vom Kreuze den Pikten in Schottland und machte sie zu Christen. Ein König der Pikten schenkte ihm das kleine zu den Hebriden gehörige Eiland Hy, wo Columba ein Kloster stiftete, welches lange Zeit der Muttersitz christlicher Cultur für das nördliche Schottland geblieben ist. Columba starb daselbst 597. Dennoch dachten weder die Britten noch die Iren daran, das Evangelium unter ihren sächsischen Nachbarn zu verbreiten, sie hätten es auch, selbst wenn sie wollten, schwerlich vermocht. Denn ein wüthender Nationalhaß führte zwischen Sachsen und Britten eine unübersteigliche Kluft auf, und nie würden Jene von Diesen die Predigt angenommen haben. Auch den Iren achtete der Sachse zu wenig, als daß er sich ihn hätte zum Lehrer gefallen lassen. Von Ferne her sollte den Eroberern Britanniens das Evangelium gebracht werden; den nächsten Anlaß zu ihrer Bekehrung gaben jedoch gewisse Vorgänge in einem der sieben kleinen Reiche. Ethelbert, Fürst von Kent, heirathete um 580 Bertha, die Tochter des fränkischen Königs Charibert. Der Vater soll [1]) dem Eidam das Versprechen abgenommen haben, daß seine Tochter in England frei ihre Religion ausüben dürfe. Weiter wird berichtet [1]), daß Bertha einen fränkischen Bischof, Luidhart, mit herüberbrachte und daß die neue Königin ihr Gebet in einer Kirche bei Dorovernum (dem heutigen Canterbury), die noch von römischen Zeiten her stand, zu verrichten pflegte. Ohne Zweifel hegte die Königin den Wunsch, ihren Gemahl und sein Volk für den katholischen Glauben zu gewinnen, und es mögen ihrer Seits einige Schritte zu diesem Zwecke geschehen seyn. Hierauf weist wenigstens eine zufällige Bemerkung in den Briefen [2]) Gregors hin. Der Pabst äußert nämlich in einem an die fränkischen Fürsten Theoderich und Theudebert gerichteten

---

[1]) Beda Venerabilis historia eccles. gentis Anglorum I, cap. 25. 26. — [2]) Epist. VI, 58. Opp. II. 834.

Schreiben: „es ist uns zu Ohren gekommen, daß die Nation der Angelsachsen große Sehnsucht nach der Predigt des Evangeliums fühlt," und Gregor macht es sogar in dem nächsten Satze den fränkischen Bischöfen zum Vorwurf, daß sie nicht daran dächten, das religiöse Bedürfniß ihrer Nachbarn über dem Canal zu befriedigen. Wir sprechen um so zuversichtlicher das Recht an, diese Worte des Pabstes mit vorausgesetzten Wünschen der Königin von Kent in Zusammenhang zu bringen, weil Gregor erweislich später bei Bekehrung der Sachsen hauptsächlich auf Unterstützung Bertha's rechnete. Uebrigens verlegen alte Zeugen den Plan des Pabstes in eine frühere Zeit. Beda erzählt, noch vor seiner Erhebung auf den Stuhl Petri seyen Gregor eines Tags, da er in Rom über den Sklavenmarkt gieng, die edlen und schönen Gesichter einiger zum Verkauf ausgebotenen Jünglinge aufgefallen, und als er auf sein Befragen vernahm, daß es angelsächsische Heiden seyen, habe er den Entschluß gefaßt, selbst in England das Evangelium zu predigen, und nur durch die Weigerung des römischen Volkes, ihn ziehen zu lassen, sey er zurückgehalten worden. Offenbar ist Beda's [1]) Bericht, dem auch Paul Diakonus beistimmt, ins Mythische ausgemalt. Nichts desto weniger erhellt aus sichern Thatsachen, daß Gregor schon vor 596 den Plan zur Bekehrung der Engländer gefaßt haben muß. Denn ein Jahr früher schreibt er an den Verwalter der päbstlichen Güter in Gallien, den Presbyter [2]) Candidus: „kaufe von den fränkischen Goldstücken, die du einnimmst, junge englische Sklaven im Alter von 17 — 18 Jahren und schicke sie nach Rom." Es ist kein Zweifel, daß der Pabst diesen Jünglingen eine geistliche Erziehung zu geben beabsichtigte, um sie mit der Zeit als Prediger des Evangeliums in ihre Heimath zu senden. Wir erklären uns die Sache so: offenbar hat es sich Gregor zur Aufgabe seines Lebens gemacht, die Provinzen des Abendlandes, die einst zum römischen Reiche gehört hatten, aber durch die germanischen Eroberer losgerissen worden waren, wieder mit dem Stuhl Petri zu vereinigen und einen geistlichen Weltstaat zu gründen. Diesem seinem Plane gemäß mußte er seine Augen auch auf England richten, er gab daher jenen Befehl, englische Sklaven aufzukaufen. Aber eine Aufforderung, die aus Eng-

---

[1]) Hist. eccl. II, 1. Pauli Diaconi vita Gregorii cap. 17 opp. Gregorii IV, 8. — [2]) Epist. III, 7.

land, wie es scheint von Seiten der Königin Bertha, an ihn gelangte, war Ursache, daß er den Plan noch früher ausführte, als er es sonst vermittelst der Gefangenen, die erst noch erzogen werden mußten, hätte thun können.

Gregor wählte für das wichtige Geschäft vierzig Mönche sammt dem Abte Augustin. Alle gehörten dem Kloster an, welches Gregor vor seiner Erhebung in Rom gegründet hatte [1]). Da daselbst, wie wir oben gezeigt, die Regel Benedikts befolgt wurde, so muß man die Bekehrer Englands als Benediktiner ansehen. Im Jahre **596** giengen sie von Rom ab, mit Empfehlungsschreiben an fränkische Fürsten und Bischöfe vom Pabste ausgerüstet. Als sie in Gallien angekommen waren, verloren sie den Muth, weil sie beängstigende Gerüchte von der Wildheit der Sachsen vernahmen. Sie schickten daher ihren Abt Augustin wieder nach Rom, um den Pabst zu bitten, daß er ihnen das gefährliche Unternehmen erlassen möchte. Allein Gregor schrieb [2]) ihnen durch Augustin: sie sollten das begonnene gute Werk im Vertrauen auf Gott standhaft weiter führen, ohne sich um die Einreden böswilliger Menschen zu bekümmern. Im folgenden Jahre landete Augustin mit seinen Gefährten auf der Insel Tanet östlich von Kent, und meldete sofort dem Könige Ethelbert den Zweck seiner Reise. Der König kam selbst zu ihnen hinüber, wagte aber aus Furcht vor etwaiger Zauberei nicht, sie innerhalb vier Mauern zu empfangen, sondern im Freien fand die erste Unterredung statt, in Folge deren den Mönchen freie Verkündigung ihres Glaubens bewilligt ward. Psalmen singend und ein silbernes Kreuz mit einem Christusbilde vor sich her tragend, zogen die Mönche in Dorovernum (Canterbury) der Hauptstadt des kleinen Reiches ein. Ihre Thätigkeit hatte bald erfreulichen Erfolg, besonders weil, wie Gregor in einem Briefe [3]) an den Patriarchen Eulogius von Alexandrien versichert, Augustin, gleich den Aposteln, Wunder zu verrichten verstand. Viele Sachsen und namentlich auch der König Ethelbert empfiengen die Taufe. Einem früher vom Pabste erhaltenen Befehle gemäß, reiste nun Augustin nach Gallien hinüber, und ließ sich von dem päbstlichen Vikar zu Arles zum Bischofe über England weihen. Nach seiner Rückkehr taufte er an

---

[1]) Dieß folgt aus Epist. VIII, 30. vergl. mit VI, 51. — [2]) Epist. VI, 51. — [3]) Epist. VIII, 30.

Weihnachten 598 auf einmal 10,000 Sachsen. Hierauf schickte er zwei seiner Gefährten, die Mönche Laurentius und Petrus nach Rom, um dem Pabste genauen Bericht über Alles, was bisher geschehen, zu erstatten, sowie um die Zusendung neuer Arbeiter von ihm zu erbitten und einige Fragen seiner Entscheidung vorzulegen. Letztere betrafen unter Anderem die Verwendung der bischöflichen Einkünfte, die Priesterehe, das Verhältniß der neuen Englischen Kirche zur Gallischen, die Bestrafung von Kirchendieben, die verbotenen Verwandtschafts-Grade und sonstige Ehesachen. In einem ausführlichen Schreiben [1]) theilte der Pabst seine Willensmeinung mit. Sie lautete in Bezug auf den ersten Punkt dahin: nach römischem Gebrauche werde das bischöfliche Einkommen in vier Theile zerlegt, einen für den Bischof und sein Haus zur Ausübung der Gastfreundschaft, den zweiten für den Clerus, den dritten für die Armen, den vierten für Ausbesserung der kirchlichen Gebäude; indessen wünsche er, daß Augustin mit seinem Clerus, nach der Sitte der ältesten Christen, in Gemeinschaft der Güter lebe. Wegen der Priesterehe entschied er: nur solche Cleriker, welche die heiligen Weihen nicht empfangen hätten, dürfen heirathen. Augustin hatte angefragt, wie es komme, daß, da doch nur ein Glaube sey, so verschiedene Gebräuche in den Kirchen, wie z. B. in der römischen und gallischen sich finden, und was er in dieser Hinsicht thun solle? Gregor antwortet: Du kennst den Gebrauch der römischen Kirche, in welcher du erzogen bist. Aber du bist nicht gebunden, dich blos an die römische Sitte zu halten; sondern was dir überall das Beste scheint, das wähle für die englische Kirche. Die Frage über das Verhältniß des englischen zum gallischen Bisthum entscheidet er so: Ueber die Bischöfe Galliens gebe ich dir keine Gewalt; denn von alten Zeiten her hat der Erzbischof zu Arles vom römischen Stuhle das Pallium erhalten, und ich will denselben dieses Vorrechts nicht berauben; du kannst daher gallische Bischöfe, wenn sie Unrecht thun, blos ermahnen, nicht aber eine Gerichtsbarkeit über sie ausüben, welche nur dem Stuhle von Arles zusteht. Hingegen übertrage ich dir die Ober-Aufsicht über sämmtliche englische Bischöfe. Was endlich die Ehesachen betrifft, so gestattete Pabst Gregor den Sachsen wegen ihrer Wildheit mehrere Freiheiten, die sonst durch das Kirchenrecht verboten

---

[1]) Epist. XI, 64.

waren. Noch ehe dieses Dekretale abgieng, hatte Gregor zwei Briefe [1]) nach England abgeschickt, den einen an die Königin Bertha, den andern an Augustin. In ersterem dankt er der Königin für ihre Bemühungen um das ewige Heil des sächsischen Volks, er vergleicht sie mit der glorreichen Mutter Constantins, Helena, und sagt gerade heraus, daß die Bekehrung Englands ihr Werk sey. Im zweiten beschwört er den neuen Bischof sich wegen der Wundergabe, die ihm verliehen worden, nicht zum Hochmuth verleiten zu lassen.

Dem Wunsche Augustins gemäß schickte der Pabst eine Anzahl Mönche mit dem Abte Mellitus als Mitarbeiter bei der Bekehrung des englischen Volks. Sie überbrachten allerlei Kirchengeräthe und Reliquien zu Ausschmückung der Gotteshäuser, ferner das Pallium für Augustin und zwei weitere Schreiben [2]) an den König Ethelbert und an Ersteren. Den König ermahnte Gregor in dem begonnenen Werke beharrlich fortzufahren, sein Volk zur Gottesfurcht anzuhalten und die Tempel der Götzen zu zerstören; zum Schlusse theilt er ihm die Nachricht mit, daß in nicht sehr ferner Zeit das Welt-Ende bevorstehe. In dem Briefe an Augustin regelt Gregor die kirchliche Verwaltung Englands. Zwei Metropolitanstühle, verlangt er, sollen für die Zukunft errichtet werden, jeder mit zwölf untergeordneten Bisthümern, der eine zu London, der andere zu York. Doch möge Augustin, so lange er lebe, alleiniger Erzbischof seyn, und erst nach seinem Tode werde die neue Einrichtung in Kraft treten. Der Pabst hatte diese Verfügung im Rückblick auf den früheren Stand der altbrittischen Kirche getroffen. Denn im vierten Jahrhundert zur Zeit der römischen Herrschaft waren wirklich London und York kirchliche Metropolen gewesen. Aber sie paßte nicht zu den jetzigen Verhältnissen, denn weder London noch York gehörten zu dem christlich gewordenen Reiche von Kent, sondern sie gehorchten heidnischen Königen. Augustin konnte daher die päbstliche Vorschrift nicht vollziehen. Es müssen hierüber zwischen ihm und Gregor Verhandlungen geführt worden seyn, von welchen jedoch Nichts auf uns gekommen ist. Canterbury blieb vorerst Sitz des Erzbischofs. Während Mellitus auf der Reise nach England begriffen war, änderte der Pabst seine Ansicht in Betreff der Götzen-

---

[1]) Epist. XI, 28 u. 29. — [2]) Ibid. 65 u. 66.

tempel, um deren Zerstörung er, wie wir sagten, den König in dem angeführten Briefe gebeten hatte. Er schickte dem Abt Mellitus einen Brief nach [1]), in welchem er sagt: „nach langer Ueberlegung, was mit den Götzentempeln anzufangen sey, halte er es für besser, daß man sie nicht zerstöre, sondern man solle diejenigen derselben, welche in gutem baulichen Zustande seyen, mit Weihwasser besprengen, mit Reliquien ausschmücken, und in Kirchen des wahren Gottes umwandeln; denn es sey zu erwarten, daß das Volk sich an den gewohnten Orten um so bereitwilliger versammeln werde. Auch die Opfermahlzeiten, welche, wie er höre, die Sachsen ihren Göttern zu Ehren anzustellen gewohnt seyen, wolle er dem Volk nicht auf einmal entziehen. Sie mögen auch in Zukunft an den jährlichen Kirchweihtagen oder an den Festen der Märtyrer, deren Reliquien in den Kirchen niedergelegt seyen, Laubhütten um die Gotteshäuser aufschlagen und festliche Mahle zu Ehren der Heiligen einnehmen. Es sey unmöglich, mit einem Schlage die Heiden von ihren früheren Gebräuchen zu entwöhnen. Wer eine steile Anhöhe erklimmen wolle, komme nicht mit einem Sprunge hinauf, sondern allmählig durch Stufen."

Es gelang Augustin, den christlichen Glauben mehr und mehr zu verbreiten. Eine Nichte Ethelberts hatte den König von Ostsachsen Sabareth geheirathet. Durch sie wurde dem Christenthum auch in diesem Reiche, zu dem London gehörte, das Thor eröffnet. Augustin weihte den Abt Mellitus zum Bischofe von London. Aber auf einer Seite, wo er es am wenigsten erwartete, stieß er auf hartnäckigen Widerstand. Weil der Pabst ihn zum Oberbischof von England ernannt hatte, sprach er auch die Gerichtsbarkeit über die Kirche der Britten an, die, wie wir oben erzählt haben, noch immer ihren Glauben und ihre Unabhängigkeit in den westlichen Gebirgen der Insel behaupteten. Er knüpfte Verbindungen mit den brittischen Bischöfen an und wirklich kam im Jahr 601 eine Versammlung Abgeordneter beider Theile in Wigornia zu Stande. Aber bald zeigte es sich, daß die altbrittische Kirche in manchen, zum Theil bedeutenden, Punkten von der römischen abweiche. Sie wußte von keinem Verbot der Priesterehe, sie legte keinen übertriebenen Werth auf das Fasten; sie feierte das Osterfest zwar an einem Sonntage [2]), aber

---

[1]) Epist. XI, 76. — [2]) Also nicht wie die sogenannten Quartodecimaner.

nach einem älteren Cyklus von 84 Jahren, und darum nicht gleichzeitig mit den Römern, sie hatte eine andere Form der Tonsur, andere Ceremonien bei der Taufe [1]). Auf diese ihre eigenthümlichen Gebräuche wollten die brittischen Bischöfe durchaus nicht verzichten; noch viel weniger aber waren sie gemeint, eine Oberhoheit des Pabsts anzuerkennen und seinem Werkzeuge Augustin Gehorsam zu leisten. Der Abt des berühmten, um die Mitte des sechsten Jahrhunderts im heutigen Wales begründeten Klosters Bangor, Namens Deynoch (Dionoth) sprach [2]) die Ansicht seiner Glaubensgenossen in Bezug auf den letztern Punkt mit den Worten aus: „Ihr sollt wissen, daß wir alle und jeder für sich bereit sind, der Kirche Gottes, dem Pabst von Rom, sowie jedem wahren und frommen Christen zu dienen, sofern wir Jedem nach seinem Bedürfnisse wahre Liebe erweisen, und ihn mit Wort und That unterstützen wollen. Aber einen andern Gehorsam, als den eben beschriebenen, werden wir Demjenigen, den ihr Pabst nennt, nie leisten, auch begreifen wir nicht, warum er den Titel „Vater der Väter“ sich geben läßt. Im Uebrigen stehen wir unter der geistlichen Leitung unseres Bischofs Caerlio.“ Bei solcher Verschiedenheit der Meinungen konnte keine Uebereinkunft zu Stande kommen; überdieß behandelte Augustin die Britten mit mehr Stolz, als diese ertragen konnten. Sein Benehmen lieferte den Beweis, daß Pabst Gregor guten Grund hatte, ihn vor Hochmuth zu warnen. Man trennte sich mit Haß im Herzen. Augustin starb um 606 und hatte den Laurentius zum Nachfolger. Die Saat, die er ausgestreut, gieng nach seinem Tode auf. Es kam zum Kriege zwischen mehreren verbündeten Sachsenkönigen und den Britten; die letzteren wurden geschlagen, und die siegreichen Sachsen brachten, laut dem Berichte Bedas [3]), 1200 Mönche aus dem Kloster Bangor um. Die ferneren Schicksale der römischen Pflanzung in England werden wir im folgenden Buche erzählen.

Die Eigenthümlichkeit der alten brittisch-irischen Kirche bewährt sich an dem Leben eines Mannes, dessen Geschichte wir hier um so passender anknüpfen können, weil er auch mit Gregor in Verhältnisse gerieth. Irland war zu Ende des sechsten Jahrhunderts mit Klöstern überfüllt. Man nannte es wegen solchen Ueberflusses an

---

[1]) Man vergleiche Wilkens Concilia magnae Britanniae I, 1 flg. — [2]) Ibid. S. 26. — [3]) Hist. eccles. II, 2.

Mönchen die Insel der Heiligen. Aus einem dieser Klöster gieng Columbanus hervor, der um 560 in der irischen Provinz Leinster geboren, im 30sten Jahre seines Alters mit zwölf andern Mönchen, welche ihm sein Abt mitgab, 590 in das fränkische Reich hinüberzog, um, wie es scheint, das Evangelium den heidnischen Deutschen zu predigen, welche auf den Gränzen der Franken wohnten. Der Frankenkönig, an den er sich wandte, gab ihm den Rath, lieber im Reiche selbst zu bleiben, weil es da für ihn genug zu thun gebe. Nun gründete Columbanus in einer wilden Gegend der Vogesen auf den Trümmern des alten Schlosses Anagrates (Anegrey) ein Kloster, machte ringsherum mit seinen Mönchen das Land urbar, und erregte durch die Strenge der Lebensweise, die er einführte, allgemeine Bewunderung. Eine Masse junger Leute wurde ihm zur Erziehung anvertraut und zahlreiche Neulinge strömten herbei, um sich unter seiner Anleitung einem so gefeierten Stande zu weihen. Columban mußte daher seine Mönche, weil ihrer für ein Haus zu viele waren, in drei Klöster vertheilen. Anegrey blieb der Stamm, seine Absenker waren Luxeuil (Luxovium) und Fontaines (Fontanae). Noch ist die Regel vorhanden [1], die Columban seinen Mönchen gab, und sie verdient um so größere Aufmerksamkeit, weil man mit hoher Wahrscheinlichkeit vermuthet, daß er sie nach dem Vorbild der alten irischen Vorschriften, die nicht auf uns gekommen sind [2], abgefaßt habe. Columbanus handelt zuförderst in zehn Abschnitten vom Gehorsam, dem Stillschweigen, dem Essen, von Armuth und Begierde, von Unterdrückung der Eitelkeit, von der Keuschheit, von der Ordnung der Psalmen, die täglich abgesungen werden sollen, von kluger Beurtheilung, von Abtödtung des Fleisches, endlich von den verschiedenen Sünden, die ein Mönch begehen mag. Schwer ist die Last, welche Columban den Seinigen auferlegt. „Der Mönch" sagt [3]) er, „thue niemals nach seinem eigenen Willen, er esse was man ihm vorsetzt, er nehme ruhig hin was man ihm giebt, er besorge die ihm aufgetragene Arbeit, er unterwerfe sich den Vorgesetzten willenlos, er gehe müde zum Lager, schlafe im Gehen, stehe wieder auf, ehe er ausgeschlafen; leidet er Unrecht, so schweige er,

---

[1]) Holstenius cod. regularum I, 170, (Augsburger Ausgabe.) — [2]) Nur die regula cujusdam patris, Holsten. I, 221 flg. ist vielleicht irischen Ursprungs. — [3]) Holstenius I, 174, b. oben.

er fürchte seinen Probst wie einen Herrn, und liebe ihn wie einen Vater; was derselbe auch befehlen mag, halte er für heilsam, nie richte er über die Handlungen des Vorgesetzten.“ Jeden Tag, verlangt er, sollen die Mönche fasten, arbeiten, beten und lesen. Nur des Abends dürfen sie essen, aber nie bis zur Sättigung und nur die schlechtesten Speisen. Etwas Ueberflüssiges auch nur zu wollen, erklärt er für Sünde. Je länger die Nächte sind, desto mehr Psalmen müssen gesungen werden, im Winter auf jeden Samstag und Sonntag fünfundsiebzig mit 25 Wechselgesängen, in den kürzesten Nächten wenigstens 24. Andere hinwiederum werden für den Tag vorgeschrieben. Noch strenger sind die Strafbestimmungen, zu denen er im zehnten Abschnitt übergeht. Die geringste Nachläßigkeit hat der Mönch ebenso genau dem Abte zu beichten, als das gröbste Verbrechen, denn Bekenntniß und Buße befreien vom Tode. Wer auf den Segen des Abts nicht Amen sagt, wer bei Tische ohne dringende Noth redet, wer über seinen Löffel das Zeichen des Kreuzes zu schlagen vergißt, wer beim Anstimmen eines Psalms hustet, bekömmt je sechs Peitschenhiebe. Ebensoviel erhält der Priester, der die Messe liest, ohne seine Nägel beschnitten zu haben, der Kirchendiener, der mit ungeschornem Barte aufwartet, oder Beide, wenn sie ihre Augen herumschweifen lassen. Zwölf Hiebe hat der Mönch zu erwarten, der das Gebet vor oder nach der Arbeit unterläßt, oder ohne den Segen gesprochen zu haben ißt. Der Mönch, der, wenn er aufs Feld geht, sein Chrismale (wie es scheint, ein Gefäß mit geweihtem Oele) vergißt, wird mit 25 Hieben bestraft; verliert er dasselbe, so erhält er fünfzig, selbst wenn er das Verlorne sogleich wieder findet. Untersteht sich ein Mönch mit einem Weibe allein zu reden, so bekommt er 200 Peitschenhiebe, doch nicht auf einmal, sondern in acht Trachten zu je 25. Außer dem Stock kennt Columban noch andere Strafarten, wie das Absingen vieler Psalmen, langes Stillschweigen, demüthiges Hinwerfen auf den Boden, geschärftes Fasten. Mit vierzigtägigem Fasten bei Wasser und Brod wird z. B. Derjenige gezüchtigt, der auf einen Verweis des Propstes sich untersteht zu antworten, er wolle die Sache vor den Abt bringen. Die unbarmherzige Härte der Regel, die uns jetzt zurückstößt, hat, wie wir glauben, am Meisten dazu beigetragen, daß Columbanus so großes Ansehen errang. Die Rohheit der Zeit verlangte heroische Mittel. Columbanus forderte, wie man

sieht, von seinen Untergebenen vollkommene Willenlosigkeit, eine gänzliche Entsagung. Aber er selbst hat gegen die Mächtigen der Erde, mit denen er in Berührung gerieth, einen unbeugsam starren Willen gezeigt. Der Frankenkönig Theoderich II., zu dessen Reiche die Klöster von Anegrey sammt den beiden andern gehörten, lebte mit Beischläferinnen. Seine Großmutter Brunehild sah Dieß gern, sie widersetzte sich der Verheirathung ihres königlichen Enkels, weil sie fürchtete, der Einfluß einer gesetzmäßigen Gemahlin möchte sie selbst aus der Gunst des Königs verdrängen. Aber Columban tadelte laut den ärgerlichen Wandel Theoderichs. Einst als er zu Hofe kam, stellte ihm Brunehild die unehlichen Kinder des Königs vor, und verlangte, daß er sie segnen solle. Columban schlug ihren Wunsch rund ab, indem er ihr ins Gesicht sagte: Hurenkindern ertheile er seinen Segen nicht. Die beleidigte Brunehild setzte dem Könige so lange zu, bis dieser Columban verbannte. Er begab sich nun mit seinen irländischen Mönchen zu dem Fürsten von Ostfranken (Austrasien) Theudebert, der den Abt mit offenen Armen empfieng und ihm gestattete, sich niederzulassen, wo es ihm beliebte. Columban wählte das südliche Alemannien, wo seiner evangelischen Thätigkeit ein weites Gebiet sich eröffnete. Schon zu Anfang des sechsten Jahrhunderts soll in diesem Lande der heilige Fridolin, angeblicher Stifter des Frauenklosters Seckingen auf der Rheininsel zwischen Basel und Zurzach, die Lehre vom Kreuze gepredigt haben. Aber es ist schwer zu bestimmen, wie viel Glauben die Lebensgeschichte [1]) des Heiligen verdient, die erst im zehnten Jahrhundert niedergeschrieben wurde. Gewiß ist jedoch, daß zur Zeit Columbans das Christenthum dort bereits Wurzeln getrieben hatte. Schon bestand damals das Bisthum Constanz. Auf dem Stuhle dieser Stadt saß, als Columban nach der Schweiz kam, Gaudentius; viele schwäbische Große, worunter auch der Herzog Cunzo von Alemannien, der in Ueberlingen wohnte, waren bekehrt. Columban und seine Gefährten trafen zu Arbon einen Priester Namens Willimar, zu Grabs einen andern Namens Johannes, in Bregenz fanden sie eine Kapelle der heiligen Aurelia, die kurz zuvor in ein Götzenhaus verwandelt worden war [2]). Aus einem Briefe Gre-

---

[1]) Abgedruckt ist sie bei den Bollandisten Martius. I, 433 flg. — [2]) Wir verdanken diese Nachrichten der Lebensbeschreibung des heiligen Gallus, die in

gors [1]) scheint ferner zu erhellen, daß dieser Pabst auf Bekehrung der Alemannen um 600 sann.

Columban ließ sich zuerst am obern Zürchersee bei Tuggen nieder. Die dortigen Alemannen waren Heiden, Verehrer Wodans, dem sie einstmal in großer Kufe ein Bieropfer darbrachten. Der Lebensbeschreiber [2]) unseres Heiligen erzählt: Columban habe das Faß angeblasen, worauf dasselbe in viele Stücke zersprungen sey. Er zieht daraus den Schluß, daß der Teufel in dem Faße steckte, vergißt jedoch nicht beizufügen, daß sich die Alemannen die Sache anders erklärten. Sie hätten, sagt er, ausgerufen: der Mann Gottes müsse einen sehr starken Athem haben. Wegen solcher und ähnlicher Gewaltthätigkeiten wurde Columban mit den Seinigen von den Alemannen verjagt. Er begab sich nach Arbon, wo er den Presbyter Willimar traf. Da er sich bei ihm nach einer tauglichen Stelle für Anlegung eines Klosters erkundigte, nannte Willimar die zerstörte Römerstadt Bregenz. Columban fuhr mit seinen Mönchen auf dem See dorthin, sie warfen die heidnischen Götzen aus der Aureliakapelle heraus, und weihten sie wieder zu einer christlichen Kirche. Drei Jahre blieben sie hinfort unangefochten in Bregenz, bis neue Widerwärtigkeiten Columban zu dem Entschlusse bestimmten, in die benachbarte Lombardei zu König Agilulf auszuwandern. Dort angekommen gründete er das später so berühmt gewordene Kloster Bobbio, in welchem er 615 starb. Sein Lieblingsschüler Gallus, von welchem wir im folgenden Buche handeln werden, blieb in der Schweiz zurück.

Dieselbe kühne Sprache, mit welcher Columban, wie wir zeigten, dem fränkischen Könige Theoderich trotzte, führte er auch gegen den Pabst. Columban hielt die irische Osterberechnung für die einzig richtige, er wollte daher dieselbe den gallischen Bischöfen bald nach seiner Ankunft aufdringen. Als diese ihn abwiesen, indem sie sich auf den entscheidenden Gebrauch der römischen Kirche beriefen, unternahm es Columban, den Pabst Gregor selbst eines bessern zu belehren. In einem noch vorhandenen Briefe [3]) schrieb er ihm unter Anderem: „Wie kannst du, ein so weiser Mann, das Oster-

---

Perz monumenta zum ersten Male abgedruckt worden ist. Vol. II. S. 13. 176. 161.

[1]) Epist. X, 29 am Ende. — [2]) Bei Mabillon acta Sanctorum II, 23. — [3]) Gregorii epistolae IX, 127.

fest auf so fehlerhafte Weise feiern? Fast sollte man glauben, du billigest den Irrthum, weil du ihn nicht verbesserst. Doch vielleicht glaubst du nichts ändern zu dürfen, weil deine Vorgänger, namentlich Leo, für den Irrthum entschieden haben. Aber in diesem Falle gehst du in der Demuth zu weit, und ich möchte das Wort des Propheten (Prediger Salomo IX, 4.) auf dich anwenden: ein lebendiger Hund ist besser, als ein todter Löwe. Ein lebendiger Heiliger mag verbessern, was ein älterer zu verbessern unterlassen hat" u. s. w. Noch gröber ging Columban mit dem dritten Nachfolger Gregors, dem Pabste Bonifacius IV. um. Wir haben früher erzählt, daß ein großer Theil der katholischen Bischöfe im Langobardenreiche das Drei-Kapitelgesetz Justinians fortwährend verwarf, und deßhalb mit dem römischen Stuhle im Streite lebte. Es scheint nun, daß mehrere von ihnen den Abt von Bobbio auf ihre Seite zogen, und das große Ansehen seines Namens dazu benützen wollten, um dem Pabst wehe zu thun. Von ihnen aufgestiftet, erließ Columban wegen der drei Kapitel ein Schreiben an Bonifacius, dessen Eingang nichts als Schmeicheleien erwarten läßt. Es beginnt mit der Aufschrift: „Der Niedrigste an den Höchsten, der Geringste an den Größten, der grobe Bauer an den feinen Städter, der Ungebildete an den Beredtesten, der arme Vater Taube [1]), — ein seltener Vogel — an Bonifacius, das allerschönste Haupt aller Kirchen Europas, den süßen Pabst, den fürtrefflichen Oberpriester, den Hirten der Hirten, den verehrtesten Wächter." Allein der Text lautet ganz anders. Columban will nämlich dem Pabste beweisen, daß er nothwendig die Ketzerei seines Vorgängers Vigilius aufgeben müsse, widrigenfalls es um seine päbstlichen Vorrechte geschehen sey: „Wach' auf Pabst, wach' auf, noch einmal sage ich es, wach' auf, denn nicht gut hat Vigilius gewacht, der Urheber jenes Aergernisses, das man jetzt dem Stuhl Petri zum Vorwurf macht. — Groß ist zwar Eure Ehre, aber dafür habt Ihr auch die Verpflichtung darüber zu wachen, daß Ihr Eure Würde nicht wieder durch irgend eine Verkehrtheit einbüßet. Denn nur Derjenige verdient das Schlüsselamt des Himmelreichs zu führen, welcher Würdigen durch die wahre Wissenschaft öffnet, Unwürdige aber ausschließt. Handelt er anders, so hat er keine Gewalt mehr zu öffnen und zu

[1]) Abgeschmackte Anspielung auf seinen Namen Columbanus.

schließen" u. s. w. Das ist kein Freimuth mehr, sondern Unverschämtheit, die unter der Maske treuherzigen Wesens bäurischen Stolz verbirgt. Wir erkennen in den Briefen Columbans die Sprache eines Mannes, der an die blinde Bewunderung der Menge, an den kriechenden Gehorsam zitternder Mönche gewöhnt, Alles, was ihm in den Sinn kommt, für recht und billig hält [1]).

Kehren wir jetzt zum Pabste Gregorius zurück. Nicht blos in fernen Ländern breitete er die Lehre vom Kreuze aus, auch in seiner nächsten Nähe hatte er Spuren des Heidenthums auszutilgen. Auf die Nachricht, daß viele Einwohner Sardiniens immer noch die Götzen anbeten, schickte Gregor einen Bischof hinüber, der diese Heiden bekehrte. Nun zeigte es sich aber, daß der heidnische Aberglaube von den byzantinischen Beamten bisher künstlich erhalten worden war. Der Statthalter hatte nämlich den Sarden um Geld die Erlaubniß verkauft, ihren Göttern Opfer darbringen zu dürfen, und er forderte jetzt von den Neubekehrten dieselbe Summe für die Besuchung der Kirchen. Empört durch den Greuel, stellte der Bischof den Statthalter zur Rede; dieser antwortete kalt: man fordert zu Constantinopel so viele Steuern aus Sardinien, daß ich ohne jene Einnahme nicht bestehen kann. Nun schrieb der Pabst an die Kaiserin Constantina 595 einen Brief, in welchem er sie beschwor, ihren ganzen Einfluß aufzuwenden, damit solche Abscheulichkeiten aufhören [2]). Auch die Korsen wurden erst 598 bekehrt [3]). Zu Anfang dieses Jahres schickte Gregorius dem Bischofe Petrus von Aleria 50 Goldstücke zur Anschaffung von Kleidern für die Neubekehrten, zugleich ermächtigte er denselben, ein neues Bisthum auf der Insel zu errichten, auch stattete er eine Pfarre mit einem Landgute aus.

Auf diese Weise machte Gregor seine Eroberungen für den Glauben, und verband die neuentstandenen Reiche mit dem Stuhle Petri. Daß Letzteres zum wahren Vortheile der Kirche gereichte, springt in die Augen. Nur mit Hülfe der Bischöfe in den germanischen Staaten konnte er seinen Zweck erreichen; nie hätten ihm

---

[1]) Wir besitzen noch von Columban außer der Mönchsregel 16 Reden, sechs Briefe, vier Gedichte; abgedruckt bei Gallandius Biblioth. Pat. XII, 319 flg. — Jonas, der dritte Abt des Klosters Bobbio, hat um 640 das Leben Columbans beschrieben. Abgedruckt ist es bei Mabillon a. a. O. — [2]) Epist. V, 41. — [3]) Epist. VIII, 1.

aber diese so eifrig die Hand geboten, wären sie nicht überzeugt gewesen, daß die Oberaufsicht Roms Allen nütze. Der Schutz des Pabstes war es, was sie in den Stand setzte, ungerechten Eingriffen der Könige zu widerstehen und die Barbarei des Volks zu bändigen. Sehen wir jetzt, wie Gregor im Innern der Kirche verfuhr. Strenge gegen sich, verlangte er auch von Andern tadellosen Wandel. Jeder Bischof sollte seiner Gemeinde in Ausübung christlicher Tugenden voranleuchten. Elende Bauchdiener, Menschen, welche das Hirtenamt als einen Erwerbszweig behandelten, fanden an ihm einen unerbittlichen Richter. Er verbot für geistliche Geschäfte, als Trauungen, die Priesterweihe, Taufen, Begräbnisse irgend Etwas zu fordern, erlaubte jedoch freiwillige Geschenke anzunehmen [1]. Am Meisten eiferte er gegen Simonie, oder den Handel mit geistlichen Stellen. Wir wollen noch an einigen Beispielen zeigen, wie er unwürdige Kirchenhäupter zur Strafe zog. Natalis, Bischof von Salona in Dalmatien, lebte herrlich und in Freuden, vernachläßigte sein Hirtenamt, gab Gastmahle, verschenkte Kirchengeräthe an seine Eltern. Weil sein Archidiakon Honoratus sich solchem Unfug widersetzte, entfernte er ihn, unter dem Schein der Beförderung, auf eine Pfarre. Nun klagte dieser beim Pabste; alsbald drohte [2]) Gregor dem Bischofe von Salona mit Entziehung des Palliums, überhäufte ihn mit Vorwürfen, und zwang ihn, Honoratus wieder zu sich zu nehmen. Natalis starb 592. Auf die Nachricht von seinem Tode schrieb Gregor den dalmatischen Bischöfen, deren Metropolit der Bischof von Salona war, sie sollten ohne seine Einwilligung keinen Nachfolger wählen. Zugleich empfahl er ihnen den Honoratus, und schloß anderer Seits den Presbyter Maximus, als einen lasterhaften Menschen, von der Wahl aus [3]). Der Pabst war von dem dortigen Stand der Dinge, wahrscheinlich durch Honoratus, genau unterrichtet. Derselbe Maximus hatte bereits vom Hofe in Constantinopel einen Befehl ausgewirkt [4]), der den dalmatischen Bischöfen ihn zu erheben gebot. Jetzt drohte Gregor dem Eingedrungenen mit dem Bann. Aber Maximus kümmerte sich um das päbstliche Schreiben so wenig, daß er es öffentlich zerreißen ließ. Gregor berichtet dieß selbst in einem Briefe [5]) an seinen Geschäftsträger zu Constantinopel,

---

[1]) Man vergleiche Epist. IX, 3. IV, 27. — [2]) Ibid. II, 18. — [3]) Ibid. IV, 10. — [4]) Ibid. IV, 20. — [5]) Ibid IV, 47.

Sabinianus, und fügt bei: lieber wolle er sterben, als eine solche Entartung der Kirche ungestraft lassen. Seine Standhaftigkeit wurde bald auf eine harte Probe gestellt. Ein kaiserliches Edikt befahl ihm, den neuen Erzbischof von Salona anzuerkennen. Gregor schrieb [1]) nun an die Kaiserin: „Aus Gehorsam gegen Mauritius wolle er es übersehen, daß Maximus sich ohne Zustimmung des römischen Stuhls habe weihen lassen, aber wegen seiner Simonie und seiner Verachtung des römischen Banns müsse der beleidigten Kirchenzucht Genugthuung widerfahren. Wirklich untersagte er dem Clerus Dalmatiens alle Gemeinschaft mit Maximus. Dieß wirkte. Maximus erschien in Ravenna, und reinigte sich vor dem Körper des heiligen Apollinaris durch einen Eid von den Beschuldigungen, die ihm vorgeworfen worden waren. Jetzt erst erkannte ihn Gregor an [2]). Der Pabst drang in dieser Sache, wie man sieht, nur zur Hälfte durch; aber in einem andern Falle verschaffte er der Kirchenzucht und zugleich den Vorrechten Petri einen vollkommenen Sieg über die Eingriffe des Hofes. Hadrianus, Bischof zu Thebä in Thessalien, war von zwei Diakonen, die er wegen schlechter Streiche abgesetzt hatte, beim Kaiser Mauritius verklagt worden. Die Diakone warfen ihm mehrere Vergehen vor. Der Kaiser beauftragte den Bischof von Larissa, als Metropoliten von Thessalien, die Sache der Diakone zu entscheiden, über die Schuld oder Unschuld Hadrians dagegen einen Bericht zu erstatten. Der Bischof verurtheilte jedoch den Letzteren ohne Weiteres, und ließ sogar Hadrian verhaften. Nun veranstaltete der Kaiser eine neue Untersuchung, in Folge deren Hadrian freigesprochen wurde. Allein bald darauf erhielt der Primas von Ostillyrien vom Hofe Befehl, eine dritte Untersuchung einzuleiten. Der Primas bestätigte die Verdammung Hadrians. Jetzt wandte sich dieser mit seinen Klagen an den Pabst. Nach genauer Prüfung der ganzen Sache fand Gregor den Angeklagten völlig unschuldig; er erklärte daher im Namen des Apostelfürsten Petrus die früher gefällten Urtheile für nichtig, schloß den Primas von Illyrien während 30 Tagen von der Kirchengemeinschaft aus, dem Metropoliten von Larissa entzog er die Oberaufsicht über den Stuhl von Thebä, indem er ihm zu wissen that, daß er künftig unmittelbar Hadrianus richten werde [3]). So unerbittlich übrigens

---

[1]) Man vergleiche Epist. V, 21. — [2]) Ibid. IX, 79. 80. 81. — [3]) Epist. III. 6. 7.

Gregor die Grundsätze der Kirchenzucht, oder das Ansehen des römischen Stuhls aufrecht erhielt, so milde benahm er sich im gewöhnlichen Leben gegen gutgesinnte Bischöfe. Er behandelte sie wie Brüder, er wies Ehren, die man ihm anthun wollte, zurück. Der Bischof von Messina hatte ihm z. B. ein prächtiges Gewand zum Geschenk gemacht. Gregor ließ dasselbe verkaufen und sandte den Erlös nach Messina, mit der Bitte [1]), ihn in Zukunft mit solchen Gaben zu verschonen, denn es zieme sich nicht Geschenke dahin zu schicken, von wo sie vielmehr solche zu empfangen berechtigt seyen. In Sicilien wollten mehrere Bischöfe, nach altem Brauche, den Jahrestag der Weihe des Pabstes feiern, Gregor untersagte ihnen dieß [2]), als eine thörichte und eitle Ehrenbezeugung. Im nämlichen Briefe, dem wir diese Nachricht entnehmen, verweist er es dem Verwalter der Sicilianischen Güter des Stuhls Petri, daß er zum Vortheile des päbstlichen Schatzes die Rechte Anderer gekränkt habe; erst dann sey er ein ächter Diener des Apostels Petrus, wenn er auch in dessen Angelegenheiten Wahrheit und Recht rücksichtslos vertheidige. Kurz der Pabst verlangte durchaus keine Ehre für sich, mit desto größerer Eifersucht wachte er darüber, daß das Ansehen des Apostelfürsten, als dessen Diener er sich betrachtete, ungeschmälert erhalten werde. Solche Charaktere sind sehr selten. Ketzer und Abtrünnige haßte Gregor im Geiste seiner Zeit, und er verschmähte auch gewaltsame Mittel nicht, um sie herüberzuziehen. So schreibt er [3]) seinem Diakon und Verwalter Cyprian, er solle die Manichäer, welche auf den päbstlichen Gütern in Sicilien wohnen, durch unabläßige Verfolgung zum Uebertritte zwingen. Er ermahnt [4]) die afrikanischen Cleriker, einen Bischof aus ihrer Mitte, der für Geld die Einsetzung eines Donatistischen Kirchenhauptes in seiner Stadt geduldet, unverzüglich abzusetzen; er fordert [5]) den byzantinischen Statthalter von Afrika, Pantaleon, auf, die Donatisten, welche katholische Kirchen an sich gerissen hätten und Rechtgläubige von Neuem tauften, mit Gewalt im Zaume zu halten. Er beschwört endlich [6]) Mauritius, daß er die von seinen erhabenen Vorgängern gegen die Bosheit jener Sekte erlassenen Gesetze, welche fast eingeschlafen seyen, wieder nachdrücklich vollziehen lassen möchte. Derselbe Pabst

[1]) Epist. I, 66. — [2]) Ibid. I, 36. — [3]) Epist. V, 8. — [4]) Ibid. II, 48. — [5]) Ibid. IV, 34. — [6]) Ibid. VI, 65.

aber, der die Ketzer rücksichtslos verfolgte, bewies gegen die Juden große Milde. „Wir wollen nicht,“ sagt er in mehreren Briefen [1]), „daß man die Hebräer gegen das natürliche Recht beschwere.“ Die Bischöfe von Arles, Marseille und Neapel hatten Juden zum Theil mit Gewalt zum Uebertritt gezwungen, zum Theil durch Erschwerung ihres Gottesdienstes bedrückt. Gregor verweist ihnen dieß. „Gewaltsame Bekehrungen,“ sagt er, „taugen nichts, denn sie schlagen gewöhnlich ins Gegentheil von Dem um, was man beabsichtigte. Durch freundliche Ermahnung, durch Unterricht und gutes Beispiel solle man sie zu gewinnen trachten“ [2]). Ganz treu diesen Grundsätzen blieb jedoch Gregor nicht. In dem oben angeführten Briefe [3]) befiehlt er seinem Sicilianischen Verwalter Cyprian, den Juden auf den dortigen Gütern, welche übertreten würden, ein Viertheil ihrer Abgaben zu erlassen. „Wenn die Bekehrung der Väter,“ fügt er hinzu, „auch nicht ernstlich gemeint sey, so würden doch die Kinder als treue Christen die Taufe empfangen.“ Ein ähnliches Mittel brauchte Gregor gegen die heidnischen Bauern in Sardinien, welche nicht vom Götzendienste ablassen wollten. „Will ein Bauer sich durchaus nicht zum Herrn wenden,“ schreibt [4]) er an den Bischof Januarius von Caralis, „so verdopple die Last seiner Steuern, bis er zur Besinnung kommt.“

Gregor, der vor seiner Erhebung selbst Mönch gewesen war, stellte diesen Stand höher als alle anderen, denn er sah in ihm den sichersten Weg zum Himmel. Kaum hatte er den Stuhl Petri bestiegen, als er den päbstlichen Palast in eine Art von Kloster umwandelte. Die früheren Päbste ließen sich durch junge Laien bedienen, Gregor änderte dieß ab, Mönche umgaben ihn bei Tag und Nacht, mit ihnen betete und arbeitete er [5]). Zahlreich und verdienstlich sind die Verordnungen, welche er zu Gunsten des Mönchthums traf. Er gebot [6]), keinen Neuling vor dem 18ten Jahre ins Kloster aufzunehmen; er schrieb ferner vor [7]), daß man in allen Klöstern die Sitten Derjenigen, welche sich gemeldet hätten, zwei Jahre lang prüfen solle, damit der Entschluß keinen gereuen möge. Mönche, die außerhalb ihrer Klöster herumschweiften, befahl

[1]) Epist. I, 10 zu vergleichen mit VIII, 25. — [2]) Ibid. I, 47 u. XIII, 12. — [3]) Epist. V, 8. — [4]) Epist. IV, 26. — [5]) Johannis Diaconi vita Gregorii II, cap. 11. 12. Opp. Gregorii IV, 48. 49. — [6]) Epist. I, 50. — [7]) Ibid. X, 24.

er zurückzubringen [1]). Ueberhaupt wollte er nicht, daß irgend ein Mönch allein außer dem Kloster erscheine, weil, wer ohne Zeugen gehe, Argwohn wider sich errege [2]). Gerne sah er es, wenn Bisthümer, Pfarren und andere geistliche Aemter mit Mönchen besetzt wurden [3]). Die größte Wohlthat erwies er aber den Mönchen dadurch, daß er sie nachdrücklich gegen die Tyrannei der Bischöfe schützte, welche, wie wir im vorhergehenden Kapitel gezeigt haben, seit dem Untergang des weströmischen Reichs oft mit größter Härte die Klöster und ihre Bewohner mißhandelten. In einer Reihe von Briefen [4]) untersagt Gregor den Bischöfen, sich ohne Noth in die Angelegenheiten der Klöster zu mischen, Verzeichnisse von ihren Gütern anzulegen, ihre Einkünfte anzutasten, oder die freie Wahl der Aebte zu stören. Doch gestattet er den Kirchenhäuptern noch immer die oberste Aufsicht über die Klöster. Gregor hielt die Angelegenheit für wichtig genug, um ihretwegen im Jahr 601 eine Synode im Lateran zu halten, bei welcher mehr als zwanzig Bischöfe erschienen. In den Akten [5]) heißt es: „weil bisher viele Klöster von Seiten der Bischöfe schwere Bedrängnisse erdulden mußten, untersagt hiemit Gregor im Namen Christi und aus Vollmacht des Apostels Petrus, dessen Stelle er vertritt, allen Bischöfen wie Laien, etwas an den Einkünften, Gütern, Urkunden, Vorrathshäusern und Besitzungen der Klöster zu schmälern oder zu verletzen. Entstehen zwischen Kirchen und Klöstern Streitigkeiten wegen Ländereien, so sollen dieselben durch Bevollmächtigte aus einem andern Kloster entschieden oder verglichen werden. Nach dem Tode eines Abts mögen die Mönche einen Nachfolger aus ihrem Kloster oder aus einem andern mit völliger Freiheit erwählen. Ohne Erlaubniß des Abts darf kein Mönch in ein anderes Kloster oder in den Clerus eintreten. Der Bischof soll kein Verzeichniß der Güter eines Klosters entwerfen, oder sonst sich in die Angelegenheiten desselben mischen, er soll nicht öffentlich Messe in einem Kloster lesen, damit kein Zusammenlauf des Volks entstehe, er soll auch seinen Stuhl nicht hineintragen lassen, und überhaupt ohne Verlangen des Abts nicht die geringste Anordnung in Klöstern treffen.“ Eine oberste Aufsicht

---

[1]) Epist. I, 42. VII, 35. — [2]) Ibid. XII, 24. — [3]) Ibid. I, 18. VI, 28. — [4]) Epist. II, 41. 42. VII, 12. VIII, 15. IX, 111. — [5]) Mansi X, 485 flg.

über Sitten und Wandel der Klosterbrüder erkennt die Urkunde nicht ausdrücklich an, doch übten die Bischöfe nachher wie zuvor dieses alte Recht aus. Aber dem Mißbrauche bischöflicher Gewalt war jetzt durch ein kräftiges Gesetz gesteuert.

Ueber seinem glänzenden Amte als Pförtner des Himmels und Statthalter Petri auf Erden versäumte Gregor keineswegs den bescheidenen und nützlichen Beruf, aus dessen Boden ersteres erwachsen war. Mit andern Worten, er hielt es nicht für gering, die Pflichten eines römischen Oberpfarrers zu erfüllen. Noch haben wir von ihm viele Predigten, die er zum Theil selbst hielt, theils durch Andere dem Volke vortragen ließ. Außerdem sorgte Gregor durch andere Einrichtungen für Würde und Erhabenheit des Gottesdienstes. Viele der jetzt noch in der katholischen Kirche üblichen Ceremonien sind sein Werk. Namentlich ist man darüber einig, daß er der Messe die Gestalt gab, welche sie seitdem behalten hat. Sicherer könnten wir über seine sonstigen Verdienste um die kirchlichen Ceremonien urtheilen, wenn erst ausgemacht wäre, wie viel von dem liber sacramentorum, das sich unter seinen Werken befindet, ihm selbst angehört. In Bezug auf die Heiligen-Bilder hielt Gregor einen weisen Mittelweg, wie man aus einigen Briefen [1]) ersieht. Der Bischof Serenus von Marseille hatte die in seiner Kirche aufgestellten Bilder hinauswerfen und zerbrechen lassen, weil er sehen mußte, daß viele seiner Gemeindemitglieder dieselben anbeten. Gregor lobt nun den Eifer, mit welchem Serenus dem Werke menschlicher Hände göttliche Verehrung zu zollen untersagt habe, aber er tadelt ihn zugleich wegen Zerstörung der Bilder. Dabei beruft er sich auf denselben Beweisgrund, den schon Paulinus von Nola brauchte. „Mit Bildern," sagt er, „werden die Kirchen deßhalb geschmückt, damit Diejenigen, welche die Buchstaben nicht kennen, Das an der Wand dargestellt sehen, was sie in Schriften nicht zu lesen vermögen." Endlich gründete Gregor zu Rom eine eigene Schule für den Kirchengesang. Anlaß dazu gab ihm, wie es scheint, ein Mißbrauch, den er mit Schmerzen wahrnahm. In einem Dekrete [2]) des Pabsts heißt es: „Seit Langem hat sich in der römischen Kirche die üble Gewohnheit eingeschlichen, daß Diakone,

---

[1]) Epist. IX, 105. womit zu vergleichen XI, 13 u. IX, 52. — [2]) Opp. II, 1288.

die man zu Sängern bestellt hat, blos auf ihre Stimme Sorgfalt verwenden, während sie doch dem Predigtamt und der Armenpflege obliegen sollten. Daher kommt es, daß man bei der Auswahl von Priestern auf Schönheit der Stimme zu großes Gewicht legt, und die Rücksicht auf den sittlichen Lebenswandel vernachläßigt, weßhalb es Cleriker genug giebt, welche, während sie das Volk durch ihren Gesang ergötzen, Gott durch ihre Sitten beleidigen." Gregorius verordnet nun, daß in Zukunft blos Geistliche der niedern Grade im Singen unterrichtet werden sollten. Später traf er noch andere Maßregeln für den gleichen Zweck. Sein Lebensbeschreiber, der Diakon Johannes berichtet [1]), daß Gregor eine Schule für geistlichen Gesang stiftete, welche er mit Gütern und zwei Wohnhäusern ausstattete. „Noch heute," sagt der Diakon, „zeigt man in Rom die Bank, auf welcher sitzend er vorsang, und die Ruthe, mit welcher er den Singknaben drohte. Vergeblich haben Gallier und Germanen den römischen, von Gregor eingeführten, Gesang sich anzueignen gesucht. Denn die riesigen Leiber der Alpenbewohner, deren Stimme wie der Donner braust, können die süßen Töne nicht nachahmen, weil die barbarische Wildheit ihrer durstigen Kehle, trotz aller Anstrengung sanft zu singen, Laute von sich giebt, knarrend wie ein Lastwagen, der über einen holperigen Weg dahinfährt."

Es ist noch übrig, daß wir Gregor als weltlichen Fürsten kennen lernen. So groß war die Unmacht, mitunter auch der böse Wille der byzantinischen Exarchen zu Ravenna, daß der Pabst, als der mächtigste Unterthan des Kaisers in Italien, bei dem Anstürmen der Langobarden für sich selbst und Rom zu sorgen begann. Nicht nur trat er an die Spitze der Vertheidigungsanstalten, er unterhandelte auch auf eigene Faust mit den Feinden. Noch ist ein Brief [2]) Gregors an das griechische Heer in Neapel vorhanden, in welchem er die Soldaten auffordert, dem von ihm eingesetzten Kriegsobersten Constantius Gehorsam zu leisten. Der Pabst erkennt zwar mit klaren Worten die Oberhoheit des Kaisers über Neapel an, denn er sagt, die Soldaten sollen dem Tribun zum Vortheil des durchlauchtigsten Herrscherhauses gehorchen. Dennoch beweist das Schreiben unwiderleglich, daß er sich für berechtigt hielt, in dringenden Fällen zum Schutze der Städte einzuschreiten. In

---

[1]) Opp. Gregorii IV, 47. — [2]) Epist. II, 31.

einem andern Briefe erklärt er der Kaiserin, nur durch die Geldhülfe des Stuhls Petri sey bis jetzt Rom gerettet, die griechische Herrschaft in Italien aufrecht erhalten worden. „Seit siebenundzwanzig Jahren“ schreibt [1]) er, „leben wir in dieser Stadt mitten unter den Schwertern der Langobarden. Hätte die römische Kirche nicht den Feinden soviel Geld bezahlt, längst wäre es mit uns zu Ende. Wie der Kaiser zu Ravenna beim ersten Heere Italiens einen Seckelmeister (saccellarius) hält, um für die täglichen Bedürfnisse zu sorgen, so bin ich (der Pabst) hier zu Rom der Seckelmeister für eben dieselben.“ Es scheint uns nun, als müsse man aus gewissen Spuren schließen, daß nicht blos der Exarch, sondern auch der byzantinische Hof die Anstrengungen des Pabstes mit lauterem Undank vergalt. Gregor beklagt sich nämlich 592 in einem Briefe [2]) an den Erzbischof Johannes von Ravenna, daß der Exarch verkehrte Maßregeln ergreife, daß er die Abschließung des Friedens auf alle Weise verhindere, daß Rom einer hinreichenden Besatzung entbehre, und daß die wenigen Soldaten, die sich dort befinden, wegen Soldrückstände den Dienst verweigern. Man lese den Brief, und man wird fühlen, daß der Pabst Einiges andeutet, das Meiste verschweigt. Kurz die Sache sieht ganz so aus, als habe der Statthalter zu Ravenna von seinem Hofe die Weisung gehabt, den Pabst in der Klemme zu lassen, oder ihm nur soviel beizustehen, als unumgänglich zur Erhaltung Roms nöthig wäre. Dieß stimmt trefflich zu den Verhältnissen, die wir oben entwickelt haben. Je härter der Pabst von den Langobarden geängstigt wurde, desto sicherer konnten die Griechen darauf rechnen, seine geistliche Gewalt zu dämpfen und ihn zur Nachgiebigkeit gegen die Ansprüche des Patriarchenstuhls von Constantinopel zu nöthigen. Unter diesen Umständen ergriff Gregor den Ausweg, für sich selbst zu handeln. Durch Geschenke bewog er 595 die Langobarden, daß sie die Belagerung Roms aufhoben, und vier Jahre später brachte er unter Vermittlung eines Abts, den er an König Agilulf schickte, einen Friedensschluß zu Stande. Als der Kaiser Mauritius von diesen Unterhandlungen Nachricht erhielt, entbrannte sein Zorn, er warf dem Pabste Eigenmächtigkeit vor, er nannte sein Betragen ein einfältiges (ja ein dummes). Gregor vertheidigte sich ruhig [3]),

---

[1]) Epist. V, 21. — [2]) Epist. II, 46. — [3]) Ibid. V, 40.

er bat den Kaiser, nicht jeder boshaften Verläumdung gegen Priester blindlings zu glauben; er führt ihm das Beispiel des großen Constantinus zu Gemüth, der eine Klagschrift gegen Bischöfe, die ihm übergeben worden, vor den Augen der Beschuldigten ins Feuer geworfen habe; er beklagt sich endlich, daß der Stadtpräfekt von Rom Gregorius und der Kriegsoberst Castorius, welche während der Belagerung ihre Pflichten aufs Treulichste erfüllt hätten, nachher von ihrem Vorgesetzten (dem Exarchen) mißhandelt worden seyen, und zwar nicht wegen Dienstvergehen, sondern weil sie mit ihm (dem Pabste) gut stünden. In einem gleichzeitigen Schreiben [1]) deutet er an, warum die byzantinische Macht in Italien den Langobarden unterliegen müsse; er beschwört nämlich die Kaiserin, von ihrem Gemahl auszuwirken, daß den unerhörten Bedrückungen, welche sich die griechischen Beamten in Sicilien, in Corsika, in Italien erlaubten, Einhalt gethan werde. Im nächstfolgenden Briefe [2]) berichtet er einem Bischofe: der Exarch Romanus, welcher 591 auf den früher erwähnten Smaragdus gefolgt war, füge den Römern durch seine Schindereien, seine Bosheit und Raubsucht weit mehr Leid zu, als das Schwert der Langobarden.

Außer seinen großen persönlichen Eigenschaften war es das Erbe des heiligen Petrus, was den Pabst in Stand setzte, in den politischen Angelegenheiten Italiens eine so einflußreiche Rolle zu spielen. Die Landgüter des römischen Stuhls machten, obgleich sie nicht zusammenhingen, ein ansehnliches Fürstenthum aus. Soviel aus den Briefen Gregors erhellt, lagen sie in der Nähe Roms, in Tuscien, Campanien, Calabrien, auf den Inseln Sardinien und Corsika, in verschiedenen Provinzen des griechischen Afrika, in Illyrien, bei Salona. Auch im Frankenreiche besaß der heilige Peter ein eigenes Gebiet, doch scheint es klein gewesen zu seyn, denn Gregor braucht [3]) den Ausdruck patrimoniolum von ihm. Besonders groß waren die Besitzungen in Sicilien. Der Pabst theilt sie selbst in zwei Classen, indem er von den Gütern im Syrakusanischen Gebiete die Palermitanischen unterscheidet [4]). Sie bestanden theils aus einzelnen Feldern, theils aus Maierhöfen, Dörfern und großen mit zahlreichen Viehheerden besetzten Waiden. Doch gehörten

---

[1]) Epist V, 41. — [2]) Ibid. V, 42. — [3]) Ibid. VI, 58. — [4]) Ibid. II, 32.

auch ganze Städte dazu. Wenigstens ermahnt Gregor [1]) Einwohner und Rath der Stadt Nepä in Etrurien, dem Verwalter, welchen er eingesetzt, bei Strafe Folge zu leisten. Deßgleichen behandelt [2]) er die Städte Hydruntum (Otranto) und Callipolis (Gallipoli) als Eigenthum der römischen Kirche. Gregor befolgte den Grundsatz, die Güter des Stuhls Petri nie durch Laien, sondern blos durch Cleriker verwalten zu lassen, weil nur Letztere zu strengem Gehorsam verpflichtet seyen [3]). Meist brauchte er Subdiakone, doch manchmal auch Defensoren dazu. Viele seiner Briefe sind an solche Verwalter gerichtet. Der Pabst geht als ein Sachkundiger in das Einzelne der Wirthschaft ein. Nichts entgeht seinem Blicke. Doch noch rühmlicher für ihn als diese Sorgfalt ist die Menschlichkeit, mit welcher Gregorius die Rechte der bäuerlichen Bevölkerung auf den päbstlichen Gütern sicher stellte. Das Schreiben [4]) an den Subdiakonus von Sicilien würde für sich allein dem edlen Pabste das dankbare Andenken der Nachwelt sichern. Es ist ein Freibrief der Grundholden des Stuhles Petri und außerordentlich wichtig für Erforschung der Leibeigenschafts-Verhältnisse des Mittelalters. Man ersieht aus ihm, daß die Lasten, welche zum Theil heute noch den Bauernstand drücken, nicht von den germanischen Eroberern erfunden sind, sondern dem sinkenden Römerreiche angehören. Der Pabst hatte vernommen, daß auf den sicilischen Gütern die Colonen von gewissenlosen Verwaltern ausgesogen würden, und bestimmt nun ausführlich, wie es auf den Besitzungen des heiligen Peter für alle Zukunft gehalten werden solle. „Es ist mir zu Ohren gekommen," sagt er, „daß die Bauern der Kirche in Bezug auf die Preise des Getreides schwer bedrückt werden, so fern man ihnen in Zeiten des Ueberflusses bei der Abrechnung nicht die volle vorausbestimmte Summe (für das gelieferte Korn) abschreibt. Ich befehle daher, daß man ihnen in Zukunft, mag viel oder wenig wachsen, nach den amtlichen Preisen das gelieferte Korn berechnen soll. Getreide, das durch Schiffbruch zu Grunde geht, (auf der Fahrt von Sicilien nach Rom) ist in Abgang zu schreiben [5]). Es ist Unrecht, daß die

---

[1]) Ibid. II, 11. — [2]) Ibid. IX, 99. 100. — [3]) Ibid. IX, 65. — [4]) Ibid. I, 44. — [5]) Nach dem alten römischen Gesetz geschah die Ueberlieferung nach Rom auf Gefahr des pflichtigen Colonen. Gregor ändert diese grausame Bestimmung zu Gunsten der Bauern ab.

Bauern das Getreide nach einem größeren Maße abzuliefern gezwungen werden, als dasjenige ist, welches in den Scheunen der Kirche gilt." Der Pabst bestimmt im Folgenden das Fruchtmaß und das Pachtgeld genau, und verbietet aufs Ernstlichste von den Pächtern irgend etwas weiter zu fordern. Dann fährt er fort: „damit jedoch auch nach meinem Tode die Grundholden mit neuen Lasten nicht überbürdet werden, befehle ich dir, einem Jeden derselben einen Sicherheitsbrief zu schreiben, auf welchem sorgfältig bemerkt seyn muß, was Jeder zu leisten hat. — Vor Allem will ich, daß du Fleiß anwendest, ungerechtes Maß und Gewicht auf den Gütern abzuschaffen. Wo du solches findest, zerschlag es und ersetze es durch rechtes. Ich habe weiter vernommen, daß die erste jährliche Abzahlung des Pachts die Bauern in gewaltige Verlegenheit setze, weil sie vor der Ernte bezahlen müssen, ehe sie etwas von den Früchten absetzen können. Deßhalb fallen sie denn, wie ich höre, in die Hände der Wucherer, von denen sie Geld um schwere Zinse borgen. Daher befehle ich dir hiemit, daß du ihnen die Summe, die sie sonst von den Wucherern entlehnten, aus der Gutskasse vorstreckest, und dir das Geliehene von den Bauern, wie sie es können, wieder erstatten lassest, damit sie nicht gezwungen sind, den Ertrag ihrer Felder zu frühe und zu schlechten Preisen loszuschlagen. Es ist mir zu Ohren gekommen, daß der Bauer für das Recht zu heirathen eine allzugroße Abgabe bezahlen muß. Ich befehle dir, daß du nie mehr verlangest, als ein Goldstück. Ist der Bauer, der heirathen will, arm, so magst du weniger nehmen, ist er reich, so darf doch nie mehr als ein Goldstück gefordert werden. Auch will ich nicht, daß diese Steuer mir verrechnet werde, sondern zum eigenen Vortheile der Grundholden sollst du sie verwenden. Ich habe hören müssen, daß man die Anverwandten verstorbener Pächter nicht in die Erbschaften eintreten läßt, sondern das Vermögen der Verblichenen einzieht. Ich verordne hiemit, daß die Verwandten von Pächtern, die auf den Gütern der Kirche wohnen, das Recht der Erbschaft haben, und daß man von dem Nachlasse der Verstorbenen nichts abziehen darf. Hat ein Pächter unmündige Kinder hinterlassen, so sollst du ihnen für so Lange rechtliche Männer zu Vormündern bestellen, bis sie das Alter erreicht haben, um die Wirthschaft selbst antreten zu können. Ich habe gehört, daß Leibeigene, die irgend etwas Unrechtes gethan haben, nicht an ihrer Person, son-

dern an ihrem Vermögen bestraft werden. Ich befehle dir, Jeden, der sich vergangen, an seiner Person, wie es Recht ist, zu strafen. Geld darf ihm nicht abgenommen werden. Es ist mir ferner zu Ohren gekommen, daß wenn irgend ein Pächter einem Leibeigenen unrechter Weise etwas entrissen hat, der Raub zwar von dem Pächter abgefordert, aber nicht dem Leibeigenen, dem es doch gehört, zurückerstattet wird. Ich befehle, daß das Letztere in Zukunft geschehe, denn ich will keinen Nutzen von dem Unrecht Anderer ziehen. Verwendest du Leute, die in deinem Dienste sind, außerhalb des Guts, so mögen diese einen kleinen Gewinn davon ziehen, aber der Gewinn soll stets den Verwendeten selbst zu Gute kommen. Denn ich will nicht, daß der Seckel der Kirche (sacculus ecclesiae) mit schmutzigem Gewinne besudelt werde. Auch untersage ich dir, die Pachtschillinge durch häufige Ausgebote künstlich zu steigern, ich will nicht, daß die Personen der Pächter geändert werden. Eher erlaube ich dir, die Pachtungen zu ermäßigen.“ Im Folgenden kommen nun eine Reihe Verfügungen über einzelne Fälle, die denselben Geist der Gerechtigkeit, der Menschenliebe athmen. Man muß mit dem vorliegenden Brief noch den zweiunddreißigsten des zweiten Buchs vergleichen, wo er ebenfalls wie ein Vater für die Grundholden der Kirche sorgt.

Und wie verwandte nun Pabst Gregor den Ueberschuß der Einkünfte des heiligen Peter? Hören wir seinen Biographen, den Diakon Johannes, der um 880 schrieb. Dieser berichtet [1]: Viermal im Jahr, an den vier Hauptfesten (an Ostern, dem Peter- und Paul-, dem Andreas-Tage, und der Jahresfeier seiner Erhebung) gab Gregor der Geistlichkeit, seinen Hausgenossen, den Klöstern, Kirchen, Begräbnißplätzen, Armen- und Krankenhäusern Roms und der Diöcese ihren bestimmten Antheil. Jeden ersten Tag des Monats spendete er den Armen, je nach der Jahreszeit, ihr festgesetztes Maß an Getreide, Wein, Käse, Gemüse, Speck, Fleisch, Fischen, Oel. Vornehme erhielten kostbarere Waaren. Täglich schickte er auf Wagen Kranken und Gebrechlichen gekochtes Essen, verschämte Arme wurden von der päbstlichen Tafel gespeist. Dreitausend Non-

[1] Vita Gregorii II, 24 flg. Opp. Gregorii IV, 53.

nen empfingen jährlich zu ihrem Unterhalte aus dem Schatze des heil. Peter achtzig Pfund Goldes [1]). Gregor erzählt dieß selbst in einem seiner Briefe [2]), und fügt dann bei: „Nach meiner Ueberzeugung verdanken wir es den dankbaren Thränen und Gebeten dieser Jungfrauen, daß wir bis jetzt hier mitten unter den Schwertern der Langobarden bestehen konnten.“ Der Diakon Johannes fährt fort: „eines Tages sey ein Bettler in einem Gäßchen Roms todt gefunden worden, hierüber habe sich der Pabst so betrübt, daß er mehrere Tage lang dem Gottesdienste nicht beiwohnte; er klagte sich selbst als Mörder an, weil unter seinem Regimente ein Mensch Hungers gestorben sey. Noch zu meiner Zeit,“ schließt der Diakon, „wird im Archive des Lateran ein Rechnungsbuch von größtem Umfange aufbewahrt, in dem die Namen aller Derjenigen verzeichnet stehen, welche von Gregorius Wohlthaten empfingen.“ Gregors Briefe sind voll von Geschenken und jährlichen Unterstützungen, die er bewilligte. In einem derselben [3]) nennt er den heiligen Petrus den gemeinsamen Beschützer der Armen und Bedrückten. Aus Gregors Verfahren ersieht man, daß unter seiner Verwaltung dieser Satz zur buchstäblichen Wahrheit geworden ist. Ohne seine Hülfe wäre die Bevölkerung Roms verhungert. Denn dieselbe hatte seit den letzten Zeiten der Republik keinen Ackerbesitz, und nur wenige Gewerbe; aus den Staatseinkünften wurde sie seit sechs Jahrhunderten erhalten. Jetzt gab es keinen römischen Kaiser mehr, welcher der Menge Korn und Wein spenden konnte, wie früher. Die Kirche trat ins Mittel. Gregor hat nicht blos die ewige Stadt, als ein politisches Ganzes, vom Untergang gerettet, er wurde der physische Ernährer des römischen Volkes.

Gregor war mit den wichtigsten Geschäften überladen. Dennoch fand er Zeit, auch als Schriftsteller zu wirken. Er hinterließ mehr Bücher als irgend ein Pabst vor und nach ihm. Noch besitzen wir von Gregor außer der Briefsammlung, dem Werk über das Hirtenamt und die Sakramente, von denen früher die Rede war, theils Predigten, theils Auslegungen über Hiob, Ezechiel, das erste Buch der Könige, die sieben Bußpsalmen, das hohe Lied, die Evangelien, endlich vier Bücher vom Leben und den Wundern italischer Väter sowie von der Ewigkeit der Seele. Die Briefsamm-

---

[1]) 40,000 Gulden. — [2]) Epist. VII, 26. — [3]) Epist. VI, 58.

lung ist eine Quelle ersten Ranges; man kann aus ihr, wie unser Versuch zeigt, eine urkundliche Geschichte Gregors, zum Theil seiner Zeit, zusammensetzen. Wir wollen eine Eigenheit derselben bemerken. Gregor rechnet in manchen Briefen nicht mehr in alter römischer Weise nach Calenden, Idus, Nonen, sondern wie wir, vom ersten Tage des Monats bis zum letzten zählend [1]). Weiter ist uns aufgefallen, daß der Pabst in Briefen an Bischöfe und andere hochgestellte Personen sehr oft die Anrede in der zweiten Person der Mehrzahl („Ihr, Eure Heiligkeit" u. s. w.) macht, zu Niederen dagegen „Du" sagt. Ich bin weit entfernt zu behaupten, daß Gregor diese Redeweise zuerst brauche, aber häufiger ist sie sicher bei ihm, als in frühern Urkunden. Sollten beide Eigenheiten nicht dem Einflusse germanischer Sitte beizumessen seyn? Auch die exegetischen Schriften des Pabstes sind von großem historischem Werth, sofern man aus ihnen die theologische Denkweise des Zeitalters erkennen kann. Die Lehre vom Fegfeuer, deren Spuren schon bei Augustin vorkommen, findet sich bei Gregor vollkommen ausgebildet. Der Bischof von Hippo sagt [2]): „Es ist nicht unwahrscheinlich, daß die Seelen der Gläubigen nach dem Tode je nach dem Maße, in dem sie hier unten Vergängliches geliebt haben, von solchem Mackel durch ein gewisses reinigendes Feuer langwieriger oder schneller befreit werden;" und an einem andern Orte [3]): „will Jemand behaupten, daß die Seelen der Verstorbenen in der Zeit zwischen ihrem Tode und dem jüngsten Gericht ein Feuer durchmachen müssen, so widerspreche ich ihm nicht; denn diese Ansicht ist vielleicht wahr." Man sieht: Augustin hütet sich, ein entscheidendes Urtheil zu fällen, er ist noch in Zweifel, ob die Sache sich wirklich so verhalte. Seitdem muß aber der Glaube an das Fegfeuer große Fortschritte gemacht haben. Gregor bekennt sich offen zu ihm. „Wie Einer aus der Welt geht," sagt [4]) er, „so erscheint er vor dem jüngsten Gericht. Doch ist anzunehmen, daß gewisse leichtere Vergehen noch vor dem Gerichte durch ein reinigendes Feuer gebüßt werden; denn die Wahrheit spricht ja (Matth. XII, 31): W e n n E i n e r g e g e n d e n h e i l i g e n G e i s t l ä s t e r e, s o l l e s i h m w e d e r i n d i e s e r W e l t v e r g e b e n

---

[1]) Z. B. V, 53. 54. 55. 57. 58. — [2]) De octo quaestionibus ad Dulcitium §. 13. Opp. Augustini Vol. VI. — [3]) De civit. Dei XXI, 26. Opp. Vol. VII. — [4]) Dialog. IV, 39. Opp. Gregorii II, 441.

werden, noch in der künftigen. Hieraus folgt, daß einige Sünden schon hier, andere in der andern Welt (nach dem Tode) Verzeihung erhalten.“ Gregor erzählt im nämlichen Buche viele Beispiele von Fegfeuerqualen, welche einzelne Seelen zu bestehen haben. Auch gibt er [1]) ein wichtiges Heilmittel an, durch welches man ihre Pein lindern könne: „wenn die Schuld eines Verstorbenen nicht unverzeihlich ist, so pflegen heilige Abendmahlopfer seiner Seele große Linderung zu verschaffen, daher es auch kommt, daß die abgeschiedenen Seelen von ihren Hinterbliebenen Opfer dringend verlangen.“ Endlich deckt er auch den Grund auf, warum jetzt solche Erscheinungen viel häufiger seyen, als in früheren Zeiten. Der Diakon Petrus, mit dem er sich unterredet, wirft [2]) die Frage auf: „wie kommt es, daß in diesen letzten Zeiten so viel über den Zustand der Seelen bekannt wird, was sonst verborgen war? sieht es nicht so aus, als ob mittelst dieser Offenbarungen die andere Welt in die jetzige hereinrage und sich uns öffne.“ Gregor erwidert: „Du hast Recht: je näher die jetzige Welt ihrem Ende entgegenrückt, desto stärker wirkt die kommende auf uns ein, und enthüllt sich uns durch deutliche Zeichen.“ Die Volksmeinung, die hier einer der edelsten Menschen gläubig und fromm ausspricht, ist später, wie man weiß, von schlechten Priestern zu schändlichen Gelderpressungen mißbraucht worden.

Gregor theilt ferner mit allen ausgezeichneten lateinischen Vätern den Glauben, daß die Gabe, Wunder zu thun, sich keineswegs auf die apostolischen Zeiten beschränkt habe, sondern noch täglich auserkornen Männern ertheilt werde. Sein Buch der Gespräche beschäftigt sich großentheils mit Wunderthaten solcher Heiligen. Von den übernatürlichen Wirkungen der Reliquien ist er fest überzeugt. Auch dieß war allgemeine Meinung des Zeitalters. Die Kaiserin Constantina hatte ihn gebeten, das Haupt des Apostels Paulus oder sonst ein Glied von seinem Leibe nach Constantinopel zu schicken. Gregor bedauert in seiner Antwort [3]), diesen Wunsch nicht erfüllen zu können. Denn die Leiber der Apostel seyen durch solche Wunder verherrlicht, zugleich aber auch von solchen magischen Schrecken um-

[1]) Dialog. IV, cap. 55. — [2]) Dial. IV, 40. — [3]) Epist. IV, 30.

geben, daß man ihnen nicht einmal zum Gebete ohne Furcht nahen dürfe. Er führt sofort mehrere Beispiele von Mönchen und Kirchendienern an, welche eines jähen Todes sterben mußten, weil sie Heilige Leiber von ihrer Ruhestätte nach einem andern Orte gebracht hätten. Dagegen verspricht er der Kaiserin, als Ersatz für das Gewünschte, einige Feilspäne von der Kette zu übersenden, die einst Paulus um den Nacken und an den Händen trug, wenn es anders möglich sey. „Denn oftmals," fügt er bei, „habe man schon tagelang an der Kette gefeilt, ohne etwas wegzubringen." Es ist kein Zweifel, daß der Pabst die Sprache der Ueberzeugung redet, auch erkennt er an, daß mit den Reliquien bisweilen Betrug getrieben werde. Denn in dem nämlichen Schreiben erzählt er: „Griechische Mönche sind vor zwei Jahren hierher gekommen, und haben in der Stille der Nacht aus dem Felde, das an der Kirche des heiligen Paulus liegt, Todtenkörper ausgegraben und mit nach Hause genommen. Die Sache ward entdeckt und eine peinliche Untersuchung über die Thäter verhängt. Als man ihnen hart (mit der Folter) zusetzte, gestanden sie, daß es ihre Absicht gewesen sey, die Gebeine nach Griechenland abzuführen und dort für Reliquien Heiliger auszugeben." Dieser Fall ist merkwürdig, sofern er beweist, welch' tiefe Wurzeln der Glaube an die Wunderkraft der Reliquien getrieben hatte. Die Mönche waren Betrüger, dennoch glaubten sie halb und halb selbst an den Betrug, den sie spielten. Denn warum stahlen sie die Gebeine nicht in Griechenland, oder an einem andern nähern Orte, warum gerade in der Nähe der Kirche des heiligen Paulus? Offenbar weil sie sich einbildeten, daß aus dem Grabmale des Apostels einige Magie auf die gestohlenen Knochen übergehen werde!

Obgleich der Styl in den Schriften Gregors männlich ist und eine kraftvolle Seele verräth, merkt man ihm doch die eherne Zeit und den allmähligen Untergang der lateinischen Sprache an. Er braucht barbarische Ausdrücke, und es findet sich eine Stelle, aus welcher erhellt, daß auf den Trümmern des lateinischen sich eine neue Mundart zu bilden begann. In der Vorrede zur Erklärung des Buchs Hiob sagt er [1]): „ob Barbarismen mit unterlaufen, küm-

---

[1]) Opp. I, 6 unten.

mert mich nicht, ob die Hauptwörter immer richtig gebeugt sind, ob die Präpositionen stets den richtigen Casus hinter sich haben, scheint mir gleichgültig; denn die Auslegung der heiligen Orakel Gottes braucht sich nicht den strengen Regeln Donats zu fügen." Gewiß hatte, als Gregor diese Worte schrieb, die Ausbildung des neuern Italienischen bereits begonnen; denn die Volkssprache (lingua volgare, wie die älteren Italiener sagen) unterschied sich Anfangs von dem Lateinischen hauptsächlich dadurch, daß nicht mehr richtig deklinirt, und die Präpositionen mit falschen Casus gesetzt wurden. Im Uebrigen glaubte Gregor, es sey eines Bischofs unwürdig, Unterricht in der Grammatik zu ertheilen; die Schulrhetorik verachtete, die Mythologie, mit welcher man die jungen Leute plagte, verabscheute er. In diesem Sinne schreibt er [1]) an den Bischof Desiderius von Vienna: „Zu meinem großen Leidwesen habe ich vernommen, daß Du jungen Leuten die Grammatik vortragest. Ich kann dieß nicht billigen; denn die Lobsprüche auf Jupiter und auf Christus passen nicht in einen und denselben Mund!" Der Pabst glaubte, ein Bischof habe bessere Dinge zu thun, als solche Kindereien. Unserer Ansicht nach hat er Recht. Im Uebrigen ermangelt die Aussage eines Schriftstellers aus dem zwölften Jahrhundert [2]): Gregorius habe die heidnischen Bücher in der Palatinischen Bibliothek verbrennen lassen, aller Begründung. Kein gleichzeitiger, kein älterer Zeuge weiß ein Wort davon.

Während seines ganzen Lebens litt Gregor an körperlicher Schwäche. Monate, Wochen, Tage brachte er als Pabst auf dem Krankenlager zu. Das Podagra peinigte ihn gegen Ende seines Lebens unausgesetzt. Er selbst betete um den Tod. Gregor starb den 12. März 604, nachdem er den Stuhl Petri dreizehn Jahre, sechs Monate, zehn Tage innegehabt. Was Leo der Große, nicht ohne Ehrsucht, obgleich als Werkzeug der Vorsehung begonnen, vollendete Gregor schuldlos, mit reiner Seele. Wo es organisirender Köpfe bedarf, tritt der rechte Mann auf die rechte Stelle. Glänzend beschließt Gregor die Kirchengeschichte des sechsten Jahrhunderts. Die Bahn der spätern Ereignisse ist vorgezeichnet. Man kann ahnen, wie sich die Dinge gestalten werden.

---

[1]) Epist. XI, 54. — [2]) Johannis Sarisberiensis Polycraticus II, 26.

Werfen wir einen Blick rückwärts. Der Orient siecht an allen Uebeln einer modernden Civilisation. Das Christenthum vermochte den byzantinischen Staatskörper nicht zu erfrischen, noch zu retten. Die griechische Kirche ist mit schwerer Schuld belastet. Aber der Rächer Mohamed, den die griechischen Religionshändel großgezogen haben, setzt schon die Söhne der Wüste in Bewegung. Im Abendlande dagegen zeigt sich ein neues, vielgestaltiges Leben. Die Zeiten germanischer Macht haben begonnen. Auf kirchlicher Grundlage entstehen dauernde Reiche, und der Stuhl Petri verbindet sie zu einer christlichen Familie. Und wie ist dieser Stuhl vom Schicksal begünstigt worden! Nie hätte der Pabst so große Macht erlangt, wäre der Sitz seines Bisthums nicht die Hauptstadt eines Weltreichs gewesen. Roms politische Magie hat der kirchlichen des Papstes vorgearbeitet. Nachdem das Christenthum zur Staatsreligion erhoben war, drohte Gefahr, daß die Kaiser hinfort den Bischof von Rom als Werkzeug ihrer despotischen Gewalt ebenso mißbrauchen würden, wie sie morgenländische Kirchenhäupter wirklich mißbraucht haben. Nun fast in demselben Augenblick, wo Constantin Katholik wird, muß er den Sitz des Reichs von Rom nach Byzanz verlegen! Fünfzig Jahre später bekommt das Abendland wieder seine eigene Herrscher; aber sie thronen nicht in Rom, sondern zuerst in Mailand, dann in Ravenna. Dadurch ist der Bestand eines unabhängigen Priesterthums in Rom gesichert. Nach weiteren 100 Jahren setzen sich germanische Eroberer in Italien fest. Theoderich gründet sein glänzendes Reich. Warum hat er den Pabst nicht zu seinem Hofbischof gemacht, wie Justinian, wie andere oströmische Kaiser ihre Patriarchen? An gutem Willen, dieß zu thun, fehlte es gewiß dem ostgothischen Könige nicht. Aber er konnte nicht. Denn er war Arianer. Als die Griechen nach einem weitern Jahrhundert Italien wiedererobern, brechen sofort von anderer Seite die Langobarden herein, und Beide halten sich so sehr das Gleichgewicht, daß der Pabst mitten inne zwischen ihnen nicht nur seine priesterliche Unabhängigkeit bewahrt, sondern auch ein weltliches Fürstenthum an sich bringt. Seitdem konnte in Italien kein selbstständiger Staat aufkommen, der entscheidenden Einfluß auf die Geschicke Europas ausübte. Eben dadurch erhielt sich das priesterliche Ansehen des Stuhls Petri. Man leistete dem unabhängigen Kirchenhaupt zu Rom einen Gehorsam, den man dem bischöflichen Unterthanen eines Königs

von Italien ganz gewiß verweigert hätte. Das Hohenpriesterthum Roms ist um den Preis der politischen Unmacht Italiens erkauft. Wo ist, fragen wir abermals, in der Weltgeschichte eine Anstalt, welche sosehr von unsichtbaren Gewalten begünstigt worden wäre!

Druckfehler im zweiten Bande.

Seite 3 Linie 16 von oben lies veränderten statt veränderter.
„ 7 „ 10 „ oben lies Meisterschaft statt Mesterschaft.
„ 37 „ 13 „ unten lies Unterthan statt Unterhan.
„ 80 „ 2 „ unten lies Exarchen statt Eparchen.
„ 104 „ 4 „ oben lies weströmischen statt oströmischen.
„ 207 und flg. lies mehrmals Nikomedien statt Nikodemien.
„ 475. 479. 480 in den Noten lies Coustant statt Constant.
„ 633 Linie 7 von unten lies Paula statt Paulina.
„ 716 „ 17 „ unten lies Adrumetum statt Adrumentum.
„ 842 „ 8 „ oben lies Abte statt Abbe.

Die übrigen kleineren Druckfehler möge der günstige Leser selbst verbessern.

de)riſtenheit.

440. Leo I.
461. Hilari
468. Simpl
483. Felix I
92. Gelaſi
96. Anaſta
98. Symm
4. Hormi
3. Johann
6. Felix I
0. Bonifa
2. Johann
5. Agapet
6. Silveri
. Vigiliu
. Pelagi
Johann
Benedic
Pelagi
Gregor

582. Mauricius † 602.
602. Phocas † 610.
610. Heraclius † 641.

) Die ält
nfolge de
s und P
. B. d.

Zeittafe

der großen Stühle der

Vom Beginn der Kirche bi

(Zu Gfrörer's Kirchengeschichte Band II.)

Päbste.

J. Chr.
Petrus und Paulus — 66. *)
Linus — 78.
Anakletus — 91.
Clemens I. — 100.
Euaristus — 109.
Alexander — 119.
Sixtus — 127.
Telesphorus — 139.
Hyginus — 142.
Pius I. — 157.
(Unsicher.)
157. Anicetus — 168.
168. Soter — 177.
177. Eleutherius † 192.
193. Victor I. † 202.
202. Zephyrinus † 218.
219. Callistus † 222.
223. Urbanus I. † 230.
230. Pontianus † 235.
235. Anterus † 235.
236. Fabianus † 250.
250. Cornelius † 252.
252. Lucius † 253.
253. Stephanus † 257.
257. Sixtus II. † 258.
259. Dionysius † 269.
269. Felix I. † 274.
275. Eutychianus † 283.
283. Caius † 296.
296. Marcellinus † 304.
304—308. Sedes vacat ob per-

Patriarchen von Alexandrien.

J. Chr.
42. Markus der Evangel.
62. Annianus.
85. Abilius † 98.
98. Cerdon † 109.
109. Primus † 122.
122. Justus † 130.
130. Eumenes † 143.
143. Marcianus † 154.
154. Celadion † 167.
(Mythisch ungefähr bis zur Mitte des zweiten Jahrhunderts.)
167. Agrippinus † 180.
180. Julianus † 189.
189. Demetrius † 231.
231. Heraclas † 247.
247. Dionysius † 264.
264. Maximus † 282.
282. Theonas † 300.
300. Petrus I. † 311.
311. Achillas † 312.
312. Alexander † 326.
326. Athanasius † 373.
373. Petrus II. † 380.
380. Timotheus † 385.
385. Theophilus † 412.
412. Cyrillus † 444.
444. Dioscorus † abgesetzt 451.
451. Proterius und Timotheus Aelurus Gegenbischöfe bis 460.
460. Salophaciolus † 482. / Aelurus † 477. (Gegenbischöfe.)

Patriarchen von Antiochien.

J. Chr.
36. Petrus Apostolus.
42. Euodius † 68.
68. Ignatius Theophorus † 116.
116. Heron † 136.
136. Cornelius † 150.
150. Eros † 176.
(Mythisch etwa bis zur Mitte des zweiten Jahrhunderts.)
176. Theophilus † 186.
186. Maximinus † 199.
199. Serapion † 211.
211. Asclepiades † 219.
219. Philetus † 230.
230. Zibenus † 236.
236. Babylas † 251.
251. Fabianus † 252.
252. Demetrianus † 260.
260. Paulus von Samosata abgesetzt 270.
270. Domnus † 273.
273. Timäus † 280.
280. Cyrillus † 300.
300. Tyrannus † 313.
313. Vitalis † 319.
319. Philogonus † 323.
323. Paulinus I. † 324.
324. Eustathius abgesetzt 331.
331. Paulinus II. † 331.
331. Eulalius † 332.
332. Euphronius † 333.
333. Placillus † 345.
345. Stephanus abgesetzt 348

Patriarchen von Jerusalem.

J. Chr.
Jacobus minor. † 61
61. Simeon † 107.
107. Judas Justus † 110
110—158. Angebliche Bischöfe mit dem Sitz in Pella:
Zachäus.
Tobias.
Benjamin.
Johannes I.
Matthias.
Philippus.
Seneka.
Justus II.
Levi.
Ephrem.
Joseph.
Judas II.
158. Marcus der erste heiden-christl. Bischof von Aelia Capitolina, sein Todesjahr unbekannt.
Cassianus.
Publius.
Maximus I.
Julianus.
Cajus I.
Symmachus.
Caius II.
Julianus II.
Capiton.
(Von da bis 185 werden genannt von Eusebius; Epiphanius gibt eine ganz andere Reihe.)

…afel

…der Christenheit.

…rche bis 610.

(…te Band II.)

…triarchen von Jerusalem.	Patriarchen von Constantinopel.	Christliche Kaiser.

…triarchen von Jerusalem.

…cobus minor. † 61.
…meon † 107.
…das Justus † 110.
…58. Angebliche Bi-
…fe mit dem Sitze
… Pella:
…chäus.
…bias.
…enjamin.
…hannes I.
…atthias.
…ilippus.
…eneka.
…stus II.
…vi.
…hrem.
…seph.
…das II.
…arcus der erste hei-
…n-christl. Bischof von
…elia Capitolina, sein
…odesjahr unbekannt.
Cassianus.
Publius.
Maximus I.
Julianus.
Cajus I.
Symmachus.
Caius II.
Julianus II.
…

(Mythisch bis Ende des zweiten Jahrhunderts.)

Patriarchen von Constantinopel.

Seit dem Concil von Nicäa.

J. Chr.
317. Alexander † 340.
340. Paulus abgesetzt 340.
340. Eusebius von Nikomedien, Arianer, † 342.
342. Paulus wieder ein- und abgesetzt.
342—360. Paulus † 350. Macedonius. (Zusammen.)
360. Eudoxius † 370.
370—380. Euagrius und Demophilus. (Zusammen.)
380. Gregor von Nazianz und Maximus der Cyniker, beide mußten abtreten 381.
381. Nectarius † 397.
597—404. Johannes Chrysostomus.
404. Arsacius † 405.
406. Atticus † 425.
426. Sisinnius † 427.
428. Nestorius abgesetzt 431.
431. Maximianus † 434.
434. Proclus † 447.
447. Flavianus ermordet 449.
449. Anatolius † 458.
458. Gennadius † 471.
471. Akacius † 489.

Christliche Kaiser.

J. Chr.
Constantinus magnus † 337.
337. bis 361. Constantinus II. † 340. Constantius † 361. Constans † 350.
361. Julianus † 363.
363. Jovianus † 364.
364. Valentinian † 375. Valens † 378.
375. Gratianus † 383. Maximus † 388. Eugenius † 394. Theodosius I. † 395. Valentinian II. † 392.

Trennung des Reichs.

Osten.	Westen.
395. Arcadius † 408.	395. Honorius † 423.
408. Theodosius II. † 450.	424. Valentinian III. † 455.
450. Marcianus † 457.	455—476. Maximus. Avitus. Majorianus. Libius Se-verus. …
457. Leo I. † 474.	
474 Leo II. …	

253. Stephanus † 257.
257. Sixtus II. † 258.
259. Dionysius † 269.
269. Felix I. † 274.
275. Eutychianus † 283.
283. Caius † 296.
296. Marcellinus † 304.
304—308. Sedes vacat ob persecutionem.
308. Marcellus † 310.
310. Eusebius † 311.
311. Miltiades † 314.
314. Silvester † 335.
335. Marcus † 336.
337. Julius I. † 352.
352. { Liberius † 366. / Felix II. † 365.
366. { Damasus † 384. / Ursinus verjagt 367.
384. Siricius † 398.
398. Anastasius † 402.
402. Innocentius I. † 417.
417. Zosimus † 418.
418. Bonifacius † 422.
422. Cölestinus † 432.
432. Sixtus III. † 440.
440. Leo I. † 461.
461. Hilarius † 468.
468. Simplicius † 483.
483. Felix II. † 492.
492. Gelasius † 496.
496. Anastasius II. † 498.
498. Symmachus † 514.
514. Hormisda † 523.
523. Johannes I. † 526.
526. Felix III. † 530.
530. Bonifacius II. † 532.
532. Johannes II. † 535.
535. Agapetus † 536.
536. Silverius verjagt 537.
537. Vigilius † 555.
555. Pelagius I. † 560.
560. Johannes III. † 573.
574. Benedictus Bonosus † 578.
578. Pelagius II. † 590.
590. Gregorius magnus † 604.

*) Die älteste Tradition über die Reihenfolge der ersten Päbste von Petrus und Paulus bis Eleutherius siehe I. B. d. W. S. 267.

412. Cyrillus † 444.
444. Dioscorus † abgesetzt 451.
451. Proterius und Timotheus Aelurus Gegenbischöfe bis 460.
460. { Salophaciolus † 482. / Aelurus † 477. } Gegenbischöfe.
482. Johannes Talaia abgesetzt im nämlichen Jahre.
482. Petrus Mongus † 490.
490. Athanasius II. † 496.
496. Johannes Hemula † 505.
505. Johannes Niceota † 517.
517. Dioscorus II. † 519.
519. Timotheus III. † 537.
537. Gajanus abgesetzt im selben Jahre.
537. Theodosius abgesetzt 538.
538. Paulus abgesetzt 541.
541. Zoilus abgesetzt 551.
551. Apollinaris † 569.

Schisma:

Katholiken.	Jakobiten.
569. Johannes IV. † 579.	569. Damianus † 605.
580. Eulogius † 607.	605. Anastasius † 614.
609. Theodor Scribon † 609.	614. Andronicus † 620.
609. Johannes † 620.	

319. Philogonus † 323.
323. Paulinus I. † 324.
324. Eustathius abgesetzt 331.
331. Paulinus II. † 331.
331. Eulalius † 332.
332. Euphronius † 333.
333. Placillus † 345.
345. Stephanus abgesetzt 348.
348. Leontius † 357.
358. Eudoxius abgesetzt 359.
359. Anianus bald wieder abgesetzt.
361. { Meletius † 381. / Euzoius † 376. / Paulinus III. † 388 } Zusammen.
381. { Flavianus † 404. / Evagrius † 392. } Zusammen.
404. Porphyrius † 414.
414. Alexander † 421.
421. Theodotus † 429.
429. Johannes I. † 442.
442. Domnus II. abgesetzt 449.
449. Maximus † 455.
456. Basilius † 458.
458. Akacius † 459.
460. Martyrius tritt ab 471.
471. Petrus der Walker abgesetzt 471.
471. Julianus † 475.
475. Petrus der Walker zum zweitenmal wieder abgesetzt 478.
478. Johannes Codonata abgesetzt im selben Jahre.
478. Stephanus II. † 481.
481. Stephanus III. † 482.
482. Calandion abgesetzt 485.
485. Petrus der Walker zum drittenmal, † 488.
488. Palladius † 498.
498. Flavianus II. abgesetzt 511.
512. Severus abgesetzt 518.
519. Paulus tritt ab 521.
521. Euphrasius † 527.
527. Ephrem † 545.
545. Domnus III. † 559.
559. Anastasius I. abgesetzt 569.
569. Gregorius tritt ab 593.
593. Anastasius I. zum zweitenmal, † 598.
598. Anastasius II. † 610.

Von da bis 185 werden genan von Eusebius; Epiphanius g eine ganz andere Reihe. { Publius. / Maximus I. / Julianus. / Cajus I. / Symmachus / Caius II. / Julianus II / Capiton.
185—212. { Maxim / Narciss / Dius. / Germa / Gordiu
212. Alexander † 2
250. Mazabanus †
266. Hymenäus † 2
298. Zabdas † 302.
302. Hermon † 312
313. Macarius † 3
331. Maximus III.
350. Cyrillus nach z Absetzung und setzung † 386.
386. Johannes † 4
416. Praylus † 428
428. Juvenalis † 4
458. Anastasius † 4
478. Martyrius † 4
486. Salustius † 4
494. Elias abgesetzt
513. Johannes III.
524. Petrus † 544.
544. Eustochius abg
563. Macarius † 5
574. Johannes IV.
594. Amos † 601.
601. Isaac oder Hesy
609. Zacharias † 6

Cassianus.
Publius.
Maximus I.
Julianus.
Cajus I.
Symmachus.
Caius II.
Julianus II.
Capiton.

(eine ganz andere Reihe.)

Mythisch

—212. Maximus II.
Narcissus.
Dius.
Germanion.
Gordius.

. Alexander † 249.
. Mazabanus † 266.
. Hymenäus † 298.
. Zabdas † 302.
. Hermon † 312.
. Macarius † 331.
. Maximus III. 349.
. Cyrillus nach zweimaliger Absetzung und Wiedereinsetzung † 386.
. Johannes † 416.
. Praylus † 428.
. Juvenalis † 458.
. Anastasius † 478.
. Martyrius † 486.
. Salustius † 494.
. Elias abgesetzt 513.
. Johannes III. † 524.
. Petrus † 544.
. Eustochius abgesetzt 563.
. Macarius † 574.
. Johannes IV. † 594.
Amos † 601.
Isaac oder Hesychius † 609.
Zacharias † 632.

406. Atticus † 425.
426. Sisinnius † 427.
428. Nestorius abgesetzt 431.
431. Maximianus † 434.
434. Proclus † 447.
447. Flavianus ermordet 449.
449. Anatolius † 458.
458. Gennadius † 471.
471. Akacius † 489.
489. Fravitta † 490.
490. Euphemius abgesetzt 495.
495. Macedonius II. abgesetzt 511.
511. Timotheus † 517.
517. Johannes Cappadox † 520.
520. Epiphanius † 535.
535. Anthimus abgesetzt 536
536. Mennas † 552.
552. Eutychius abgesetzt 565.
565. Johannes Scholasticus † 577.
577. Eutychius wieder eingesetzt † 582.
582. Johannes III., genannt der Faster, † 595.
595. Cyriacus † 606.
606. Thomas I. † 610.

† 408.
408. Theodosius II. † 450.
450. Marcianus † 457.
457. Leo I. † 474.
474 bis 491. Leo II. Zeno. Basiliscus.

† 423.
424. Valentinian III. † 455.
455—476.
Maximus.
Avitus.
Majorianus.
Libius Severus.
Anthemius.
Olybrius.
Glycerius.
Julius Nepos.
Orestes.
Romulus Augustulus.
Untergang des weströmischen Reichs.

Oströmische Kaiser.

491. Anastasius I. † 518.
518. Justinus I. † 527.
527. Justinianus † 565.
565. Justinus II. † 578.
578. Tiberius † 582.
582. Mauricius † 602.
602. Phocas † 610.
610. Heraclius † 641.

Register

zu den zwei ersten Bänden

von

Gfrörer's Kirchengeschichte.

(Wo die Zahl ohne Stern steht, ist der zweite Band gemeint, der Stern (*) vor der Ziffer weist auf den ersten Band hin.)

A.

B.

C.

K.

L.

M.

N.

O.

P.

S.

U.

V.

